BIBLIOTECA DE CIENCIAS
FILOSÓFICAS Y EXPERIMENTALES

J. POPPER

# EL DERECHO Á VIVIR
# Y
# EL DEBER DE MORIR

BARCELONA
CARBONELL Y ESTEVA — EDITORES
1907



Biblioteca de Ciencias Filosóficas y Experimentales
Volumen I

J. POPPER

# EL DERECHO Á VIVIR
# Y
# EL DEBER DE MORIR

(CONSIDERACIONES FILOSÓFICO-SOCIALES)

AÑADIDAS Á LA

SIGNIFICACIÓN DE VOLTAIRE EN LA ÉPOCA MODERNA

Traducción directa de la 3.ª edición alemana

por

ANDRÉS GONZÁLEZ BLANCO






BARCELONA
CARBONELL Y ESTEVA—EDITORES
1907

Tip. de Carbonell y Esteva, Rambla de Cataluña, 118.—Barcelona



# Advertencia del traductor

El autor de este trabajo publicó la primera edición de su obra con ocasión del centenario de Voltaire, el 30 de Mayo de 1878 (la 2.ª edición apareció sin corregir ni modificar en 1879), y la tercera data de 1903. Por eso el primer capítulo del libro se titula: *La significación ó aprecio de Voltaire (Würdignug Voltaire's)*. Popper no es un sociólogo ni un pensador; es un profesional de la física y de las matemáticas. Por eso esta obra (como las *Fantasías de un realista,* publicadas con el pseudónimo de Lynkens, en 1899, en Dresde, de las cuales se ha hecho una 2.ª edición en 1901), son una excursión á terrenos algo alejados de su disciplina; así, estudia estas cuestiones con un criterio algo ligero y de *dilettante,* á pesar de lo cual no dejan de resultar instructivas sus observaciones filosófico-sociales. Para que pueda formarse idea de su personalidad, citaré las restantes obras que tiene publicadas y que son: *Principios físicos de la transmisión de la energía eléctrica (Physikalische Grudsätze der*

*elektrischen Kraftübertragung*; A. Hartleben, Viena, 1884); *Técnica atmosférica* (*Flugtecknik*; H. W. Kühl, Berlín, 1889). Tiene, además, una obra de carácter político-social, titulada: *El Príncipe Bismarck y el Antisemitismo* (*Fürst Bismarck und der Antisemitismus*; H. Engel, Viena, 1886), y otra de tendencia popularizadora y científico-filosófica: *Los progresos técnicos según su significación estética y cultural* (*Die technischen Fortschritte nach ihrer ästhetichen und Kulturellen Bedentung*; C. Reissner, Dresden, 1886). Sus trabajos en revistas profesionales sobre matemáticas, física, electrotécnica, técnica meteorológica y técnica de las maquinarias, son innumerables. Citaré sólo algunos entre los más importantes: *Apéndices á la teoría de Weddle sobre el método de la solución de las ecuaciones numéricas* (*Informes de las sesiones de la Academia Imperial de Ciencias de Böhnn*, 1861); *Teoría de la convergencia de las líneas paralelas y de las integrales determinadas que no contienen ninguna función periódica* (*Informes de las sesiones de la Academia Imperial de Ciencias*, 1865); *Sobre la utilización de las fuerzas naturales* (contiene la primera proposición de la transmisión de la energía eléctrica). Fué premiada por la Academia Imperial de Ciencias en 6 de Noviembre de 1862, y publicada en 1882. Además: *Sobre la mecánica del calor de Mayer* (Tema teórico-experimental; en *Ausland*, 1876); *Sobre la máquina piromagnética de Edisson* («*Revista de Electrotécnica*», 1889); *Producción de la electricidad por las fuerzas líqui-*



*das de un modo directo, esto es, sin intervención de motores hidráulicos* («*Revista de Electrotécnica*», 1898); *Sobre algunas cuestiones fundamentales de técnica meteorológica* («*Revista de Globos*», 1896; *Sobre los condensadores y aparatos productores de aire por medio del globo movido* («*Revista de la Asociación Austriaca de Ingenieros y Arquitectos*», 1887); *Fórmula para el influjo de diferentes buenos conductores de globos, por el empleo del vapor* («*Revista de la Asociación Austriaca de Ingenieros y Arquitectos*»). Popper es no sólo un sabio teórico, sino un gran aprovechador práctico de todos los inventos modernos. Espero que el público acoja con respeto y fruición esta obra, la primera que se le brinda del sabio publicista y laborador alemán.

A. G. B.

Madrid, Abril 6 de 1906.



# Prólogo de la 3.ª edición

EL DERECHO Á VIVIR Y EL DEBER DE MORIR *se publicó en su 1.ª edición con ocasión del Centenario de la muerte de Voltaire, en 30 de Mayo de 1878; la 2.ª edición, exactamente igual, en 1879, y ésta se presenta ahora, después de tan largo tiempo.*

*Pero la obra se pidió tantas veces, desde entonces, que me decidí á publicar una nueva edición. El libro permanece idéntico, prescindiendo de la omisión de algunas palabras ó de breves cuestiones en la primera parte del libro, de insignificantes correcciones de estilo y de la inserción de un artículo referente al problema de Malthus, en las páginas 158 y 159, así como algunos breves pasajes sobre la economía natural y monetaria en los límites de lo necesario, en la página 163; pero siempre es una repetición, completamente intacta, de la primera edición. No existía ningún motivo para tales modificaciones, á pesar del largo intervalo de tiempo transcurrido desde la primera edición; en parte, las observaciones y experiencias del siglo transcurrido me han confirmado siempre en la verdad de mis opiniones y en la utilidad de mi parecer.*

*Especialmente en la teoría de la* legislación penal *que actualmente ejerce cada vez con más vigor el simple fin*

*de protección de todos los castigos, y en la práctica de los mismos, como, por ejemplo, en la condenación condicionada, se realiza cada vez más una tendencia, que se aproxima á mi exposición desarrollada en el capítulo correspondiente.*

*En la* solución de las cuestiones sociales, *considerada como cuestión de estómago, todos los dictámenes anteriores han hecho fiasco, ó en las tentativas prácticas que incoaron, ó en la teoría. Las teorías científico-sociales perdieron cada vez más crédito en la apariencia, pero ganaron cada vez más en sí mismas; y las reformas sociales, hasta ahora llevadas á cabo, no están muy lejos de satisfacer las exigencias de una solución fundamental del problema social; pero se comprende cada vez más que por medio de insignificantes mejoras de seguridad económica, no ha de conseguirse nunca. Habida cuenta de lo infructuoso de las teorías económicas que hasta entonces rigieron los pueblos para aquel importante problema, ha de reconocerse ya hoy que mis opiniones sobre su poco valor no se han de apartar de aquella contradicción, como desde la aparición de mi libro.*

*Mi programa: la regularización de un instinto general de alimentación, que exige la seguridad de un mínimo de existencia* (innatura) *en la actual economía popular de la libre concurrencia, me parece cada vez más, y hoy más que nunca, la única solución práctica de las cuestiones sociales.*

*Mi manera de ver* el problema de la guerra y de la paz, *se reduce á que lo que puede considerarse aquí como usurpación política, consiste única y solamente en la conservación del servicio militar obligatorio. Que las jurisdicciones separadas sólo en casos completamente secundarios, pueden ser de provecho* (1), *bien lo ve hoy todo el que ob-*

(1) *Qué buena pulla para los políticos españoles, que á estas alturas nos vienen con esos descubrimientos jurídicos, propios del siglo XV! Y esto se dice en un Estado eminentemente militarista como Alemania. Aprendan los Moret y compañía. Por algo Unamuno dijo, aunque muchos no le entendieron, en la Conferen-*



*serva con atención los acontecimientos políticos. Una solución fundamental del problema social haría superfluas todas las guerras comerciales y coloniales, y la cesación de la tendencia pendenciera, hoy tan poderosa entre los europeos, por la elevación de su nivel moral, haría desaparecer los otros motivos principales de las guerras. Hasta ahora el individuo aislado sólo puede conservarse por la liberación del servicio mititar obligatorio ante la pérdida de su integridad física ó el aniquilamiento de su existencia.*

*Aunque ya se publicó hace veinticinco años, mi libro se conoce todavía muy poco. Débese esto principalmente á la circunstancia de que, después de su aparición, á consecuencia de los atentados de Hödel y Nobiling, se publicó la ley alemana contra los socialistas, y desde entonces, durante mucho tiempo, cesó el anuncio de obras socialistas ó científico-socialistas en las revistas de todas las tendencias, tanto en Alemania como en Austria.*

*En lo tocante á detalles serían posibles muchas mejoras y muchas adiciones en una nueva edición, por ejemplo, en lo referente á la interpretación de la teoría marcista y muchos programas socialistas; pero especialmente sería ahora de desear un elaboramiento estadístico de mi programa, que no era tan necesario en la exposición fundamentada del mismo. Sin embargo, existen muchos y muy importantes motivos que aconsejan una reproducción íntegra de la 1.ª edición y la hacen necesaria.*

*J. P.*

*Viena, Diciembre de 1902.*

*cia de la Zarzuela, que casi sería un bien que viniese el militarismo á regirnos, porque así se provocaría la formación de un partido antimilitarista, que, con cautela y á la vez con ira, supiera sortear á los señores del sable.* (N. del T.)

# CAPÍTULO I

## SIGNIFICACIÓN DE VOLTAIRE

Francia tiene todavía que cumplir un deber con la humanidad moderna. Debería erigirse un grandioso monumento á Voltaire en París, una columna Vendôme de la nueva época, mayor que una iglesia, y costeada por el mundo entero. Para la erección de este monumento debería hacerse un llamamiento á todos los hombres; todo el que se sentase entre éstos habría de contribuir con un subsidio pecuniario, por insignificante que fuese. Sería éste un plebiscito de toda la humanidad sobre la pregunta: «¿Hacia adelante ó hacia atrás?» En todas las ciudades se podrían formar comités, para levantar en la plaza pública una copia reducida del obelisco de París. La juventud estudiosa de París podría proveer á la guardia permanente en el monumento.

Nos figuramos á Voltaire sentado, algo caviloso; recibe los agradecidos homenajes de Calas, de Sirven, el de De la Barre, el de Lally. Detrás se agrupan hombres de todas clases, para aproximarse á su li-

bertador; á los pies de Voltaire vemos hombres furiosos lamentándose: los clérigos, los fantaseadores y los pedantes. Observemos una parte del bajo relieve: el muchacho Arouet, entrega al delfín un inválido sometido al indulto concedido por él. El joven Voltaire, con los gentileshombres y escritores de nota en un banquete, se levanta del sitial y clama: «¿Están aquí todos los príncipes ó todos los poetas?» El viejo Voltaire besa la mano á Turgot; éste se lo impide; Voltaire dice: «Dejadme besar la mano de quien ha firmado las leyes para el bien de los pueblos». El decrépito Voltaire bendice al nieto de Franklin, que se lo suplica. El moribundo Voltaire escribe, en la pared de su alcoba, porque ha sabido la rehabilitación de un condenado inocente: «Muero satisfecho, porque el rey defiende la justicia».

La humanidad europea respiraba una atmósfera tenebrosa y densa; caminaba encorvada y cada vez se sumía más en la sombra; los hombres no tenían ánimo para mantenerse en pie; algunos antiguos libros pesaban sobre sus espaldas; por todas partes se tropezaban hombres de trajes pintorescos y de grave aspecto, que elevaban en alto el índice; sólo algunos hombres levantaban un pie para dar pasos hacia adelante, pero los veían aquellos otros y alzaban al aire el pie levantado como desterrados; los otros no se movían; del segundo término desaparecían ya de nuevo los espectros. Entonces resonó una carcajada que repercutió en todo el mundo; un rayo de luz atravesó el espacio; los espectros se hundieron en la noche; los hombres dejaron caer la mano débil y amenazadora, y alzaron la otra cubriendo los ojos para no ser ofuscados; los hombres cobraron ánimos y se irguieron súbitamente; los libros golpearon la tierra. Dos ojos de carbunclo iluminaron á los hom-



bres y las cosas; el siglo y la época de la razón comenzaba. *Allí estaba Voltaire.*

Nos ha enseñado á buscar sin escrúpulo la alegría de la vida y ha dado el ejemplo de tomar nuestra parte en la alegría misma. Nos ha libertado con su conducta y con sus escritos del respeto ilimitado á la autoridad. Redujo á la nada la falsa piedad. Se sublevó y nos sublevó á nosotros contra la degradación de los hombres por medio de ceremonias y símbolos. Empleó con mutua consideración todos los esfuerzos útiles y bellos de la humanidad. Aborreció en la vida y en los escritos toda coquetería con las sensaciones, que en apariencia provocan admirables entusiasmos. Ostentó y exigió sencillez en todas las cosas y en cada una de ellas, y alcanzó la rigurosa verdad por medio de la naturalidad y la crudeza simuladas. Nos enseñó la rectitud al formular juicios. Suscitó vivamente en nosotros, como acaso nadie en Europa, un nuevo sentimiento con el cual se ligan la justicia y la filantropía: la tolerancia. Luchó contra toda clase de fanatismos. Vió mejor que nadie los dolores de la vida, y luchó más que nadie en la época moderna por atenuarlos. Todo esto exigió y realizó; fué siempre el mismo, de joven, de hombre maduro, de anciano y de moribundo. Escribió como si hubiese hablado y procedió como si hubiese escrito; todo en él correspondía á su íntima individualidad; fué amable y poderoso, ingenuo y formidable, un favorito de las gracias, un rey de los reyes y un señor de los espíritus. Sólo Julio César le fué igual y sólo Confucio fué más grande.

El alcance de tiro de un cañón asciende á lo sumo á dos horas; el alcance de una idea llega hasta las futuras generaciones. En la historia de la cultura las ideas-hombres son los factores legislativos; los políti-

cos y los hombres de Estado, los ejecutivos. La gran Revolución francesa fué inspirada por Voltaire; él fué su dios blanco Rousseau había albergado en sí la rebeldía; no la había ansiado: fué el dios negro de la revolución. El egoísta sólo tiene entendimiento: así fué Napoleón; el filántropo tiene amor ó cólera. Rousseau tenía gran cólera, mucho amor, pero poca inteligencia. Mirabeau tenía cólera y entendimiento, pero poco amor. Voltaire tenía cólera, amor y entendimiento. La íntima unión de tantas cosas hizo de Voltaire un hombre tan grande; en nada fué el único ó el primero indiscutible; pero lo que dió á Voltaire su grandeza y su influjo fué el haber sido tantas cosas al mismo tiempo y el haber servido de tanto en la vida, mientras que otros poseían una especialidad ó muchas como simple suma de varias. Esta es la significación de una individualidad de la cual no se dice: «tenía esto y aquello», sino: «es esto y aquello». ¿Es Voltaire un hombre modelo? No existen hombres modelos; se llama así á uno cuya íntegra individualidad se considera como digna de imitarse por alguien y que no está de acuerdo con todos. De tan únicas y supremas naturalezas no se espera que se hagan imitar y menos aún que tengan la obligación de ser imitadas.

Muchos reprueban aquellos esfuerzos de Voltaire que yo aquí ensalzo. Esos han sido siempre y han de ser así. Muchos vituperan también las cualidades personales de Voltaire; algunos lo juzgan mediocre; otros despreciable. Gœthe sólo hablaba de Voltaire desde el punto de vista literario y poético, y no mostraba ningún entusiasmo por sus tendencias culturales; eso equivale á juzgar á un Jesús de Nazareth por el alcance de sus metáforas ó á un Sócrates por su dialéctica. Otro alemán eminente hablaba de Voltaire como «sentimental»; por consiguiente, de un hombre cuya vida entera ofrece una inacabable serie de demostraciones patéticas del sentimiento de amistad, como apenas puede encontrarse en todos los siglos; del poeta de Zaira; de las delicadas y sentimentales historias del pasado; del que protegió á los escritores pobres con dinero y consejos, y del que ofreció un asilo al perseguido Rousseau, á pesar de que éste le había denunciado al magistrado de Ginebra; del que le siguió y del que le quiso perdonar todo; del que demostró como hombre célebre en todo el mundo contra sus preceptores una piedad á que no estamos acostumbrados en Europa y de la cual sólo pueden encontrarse ejemplos en el extremo Oriente; del hombre que defendió con sacrificios de tiempo, de trabajo y de dinero, con la mayor energía, á inocentes persegeguidos; del escritor que demuestra más entusiasmo y amor al bien y á los derechos de los hombres que cien poetas por sus figuras imaginadas; del hombre que, por primera vez en Europa, había perdido el pesimismo en las palabras más elocuentes; por lo tanto, de este hombre se habla con sentimiento. Pero ¿se hubiera hablado así si hubiese escrito una bella canción á la luna ó una magnífica historia de una doncella apasionada del país? ¿Y será posible que otros (como el historiador alemán Schlosser) puedan afirmar que Voltaire no hizo en general nada de provecho?

Todo lo que realizó Voltaire no existe; había quedado primero convertido en ridiculeces; en las primeras cosas nadie escogió una forma y un aire más sereno, sino que por los acontecimientos y opiniones humanas debía ser considerado de tal manera que no osase nadie mirarlo de frente sin ponerse la mano delante de los ojos, y menos clavar en él la mi-

rada, cual si tuviese algo superior ante sí, como habían hecho antes los justos eruditos alemanes ante un rey, príncipe ó ministro, ó ante un acontecimiento importante del pasado que tropezasen en un libro; y Voltaire debía adelantarse, no tan moviblemente, no tan serena, no tan ingeniosamente, y sobre todo, pocos deben ser libres y ¡pocos deben ser felices!

Por lo demás, difícilmente á un hombre grande, libre y feliz le resulta bien ser feliz y libre: en todas las poesías de Gœthe no existe para mí nada tan trágico como el pasaje siguiente: «Voto por el Bien. Se ha publicado un volumen en octavo: *Gœthe según los testimonios favorables de las gentes de la clase media*. Ahora yo aconsejaría que se le proporcionase una pareja: *Gœthe según los testimonios desfavorables de las gentes de la clase media*... Me sería sumamente interesante una empresa así con respecto á mi propia vida; porque ¿cómo me he de negar que me he hecho repugnante y aborrecible á muchos hombres y que éstos han tratado de formarme el público á su manera? Yo, por lo contrario, estoy ahora convencido de que jamás me declararé inmediatamente contra los que me querían mal...» Por lo tanto, un hombre de tal manera constituído que millares son felices si piensan en su persona y recuerdan con un golpe de vista ligero, se repiten ó leen algunos pasajes suyos; un tal genio de cultura, al mismo tiempo bien de belleza y del espíritu más puro,—se debe decir que es repulsivo á muchos hombres. ¡En qué disposición debe considerarse eso y en qué extensión! ¡Qué profunda mortificación se ofrece en el pasaje final: «Me he convencido de que...»!

Esto de Gœthe despierta en nosotros la más profunda compasión, á pesar de su alma tan elevada; y así sentimos por Voltaire, tratado por sus adversarios de ruin sin igual, un sentimiento propio de serenidad; Voltaire era una naturaleza acondicionada para la lucha y muy activa; jamás se resignó, siempre caminó adelante, combatido durante sus mayores trabajos vivamente por sus adversarios; no se irritó en ningún momento de su vida, pero no se debilitó, luchó y gozó de la vida y de sí mismo. Voltaire tuvo y nos dió el valor de la alegría. Europa poseyó tres períodos de tiempo, en los cuales los hombres buscaban sin pesar los goces de la vida: durante la antigüedad, en el período del Renacimiento y en la Francia del siglo XVIII. Anacreonte, Ovidio, Horacio muestran á los hombres serenos á la luz solar de la felicidad y del reposo; somos felices al mismo tiempo que ellos; es la ingenua bienaventuranza. La alegría de los italianos durante el Renacimiento se aproxima más á la disolución y son también hombres moralmente desenfrenados, aunque cultivan las artes y las ciencias. La alegría de la vida de los franceses en el siglo XVIII es inocente y al mismo tiempo es una conquista, una victoria sobre los hombres, los partidos, las opiniones; más aún, sobre la naturaleza. ¡Ninguna imagen más atractiva del placer y del placer en el placer como las fiestas nocturnas de París, como las familiares ó brillantes asambleas de aquel tiempo! No se camina al par que el sol; la naturaleza exterior puede ser ya sombría y tranquila desde ha largo tiempo; no se afligen por eso; se deleitan en el espíritu y en la belleza; se dobla la vida, puesto que se vive por la noche. El trabajo del día se emprende con la mira puesta en los placeres de la noche; se trata de sufrir la desdicha, se trata de morir, de vivir, de redoblar la felicidad, de gozar y de observar con deleite el goce mismo.

Bien es verdad que todo esto sólo se refiere á una

pequeña parte de la sociedad; pero estos pocos centenares de personas nos dan una imagen tan atractiva, que somos felices al par de ellos con el simple recuerdo de su modo de vida, y, lo que todavía es más y lo que singularmente les caracteriza, han conseguido que les imitásemos en lo posible. Desde aquella época consideramos la existencia de la alegría como nuestro derecho natural, y el poder de la alegría como nuestro deber.

De aquella época trae origen también la susceptibilidad estética para la ciencia, y, por lo tanto, un nuevo equivalente estético que los europeos no habían poseído hasta entonces. Piénsese en los anteriores siglos, en los grandes investigadores y en la parte tan extraordinariamente insignificante de la mayoría de los hombres en sus descubrimientos. Se emplean, si son utilizables, los resultados de la investigación; pero la investigación misma, como algo que deleita el sentimiento, lo mismo que el arte, permanece ignorada. Podemos haber tenido á Copérnico, á Galileo, á Keplero, á Descartes, á Newton, á Leibnitz, con sus inauditos descubrimientos é invenciones, y sin embargo, no teníamos aquel libre movimiento, aquella incitante vivacidad, aquel interés general, aquella afición (que es una demostración de la generalidad de una inclinación) al conocimiento científico, que se inauguró entonces. Antes, todo se reducía á un poder de excitación privada peculiar de los grandes cerebros aislados, transmitida á otros pocos, pero sin un vínculo que formase la comunidad espiritual entre los hombres. Pero en Francia se consiguió la difusión de la ciencia, la atractiva exposición, la excitación de los intereses generales por cada nuevo progreso; no se trabaja por sí mismo; se trabaja por el deber, cada uno con la mira de dar á conocer las innovaciones, cada descubrimiento en la ciencia, como en el arte; en los salones de París se planteaban cuestiones tanto religiosas, filosóficas y estéticas como también rigurosamente científicas, con sumo interés é igual seriedad entre los hombres de mundo y las señoras de mundo. Estos hombres (ó la sociedad) fluctuaban en la embriaguez espiritual creciente cada vez, y siempre al frente encontramos á Voltaire. Daba á conocer á Newton en el continente, y traía del brazo al por él tan admirado Shakespeare; á ambos correspondía, no sólo la alta y excepcional consideración científica, sino también la intención moral, porque Voltaire ostenta una perfecta libertad de prejuicios racionales como no se ha registrado entre los franceses ni antes ni después de él: colocaba á Newton sobre Descartes y á Shakespeare sobre Corneille.



Siguiendo el ejemplo de Voltaire, los enciclopedistas emprendieron el gran diccionario de la ciencia humana; no se ve bien, ni á derecha ni á izquierda, y va directamente al fin: el robustecimiento y la elevación de espíritu y embellecimiento de la vida. Pero esto lleva al ánimo á este deseo; exige más tiempo y trabajo, como la fundación del imperio romano; y el escudo lo formaba sólo un libro: la Biblia. En realidad, la nueva época comenzó con una profunda aspiración, después de la cual se sintió descargada de un peso horrible; esta aspiración hace posibles á los grandes médicos espirituales en París, Voltaire y los enciclopedistas. Lutero luchó primeramente por la instrucción contra los predicadores de indulgencias, contra las constituciones del escolasticismo tardío; pero los decretos del Papa no regían casi; luego rechazó éstos, pero reconoció los dictámenes de un concilio; al fin prescindió también de esta autoridad y le restó todavía una: la Escritura. Así vemos cómo se colocó el

reformador contra todos los hombres, pero ¡no contra aquéllos que habían compuesto la Escritura! Porque no las conocía ¡suponía que Dios estaba detrás! Juzgar la Biblia y el cristianismo según la razón, jamás lo hicieron los reformadores en Alemania; Lutero dijo explícitamente á este propósito, contra Erasmo de Rotterdam, que fué una especie de Voltaire más pasivo y más frío en estas cosas: «Erasmo sólo juzga conforme á la razón en las cuestiones de Dios; tomó la religión cristiana por una comedia ó una tragedia; me ha enojado mucho en un lugar y me ha machacado el cerebro, porque, si debiera responder de la fe á Cristo, diría: Dejo á esta insignificante cosa ir delante y experimentar».

La diferencia más radical entre la primera revolución inglesa y la revolución francesa consiste en que en aquélla la Biblia queda como una autoridad indiscutible. Todo podría atacarse, todo podría discutirse, menos este libro. Lo más melancólico, lo más tosco, lo más complicado, lo iliberal y lo limitado que se encuentra en la revolución inglesa, en las costumbres, en los libros y en los discursos de entonces, trae de aquí su origen. En la revolución francesa (los motines no se incluyen en ella, en cuanto que fué volteriana) descolló por la serenidad, la luz, la libertad de la perspectiva y por la suprema generalidad de los esfuerzos. El entusiasmo, esa facultad tan característica de los franceses, no estuvo limitada por nada, y por eso representa la revolución francesa un acto inaudito de la historia de la cultura, mientras que las dos revoluciones inglesas sólo representan actos de la historia política de Inglaterra; eran sólo negocios domésticos de los ingleses. El espíritu de Voltaire fué el que dió á los franceses y con eso también al continente aquella alta dirección que consideró como el primero en sus grandes obras: *Ensayo sobre las costumbres* y *Siglo de Luis XIV*, la historia de la humanidad desde el punto de vista de la cultura. Es el fundador, el participante y el panegirista de esta época. Se llamó «hijo del mundo», como más tarde Gœthe. Pero Voltaire había contribuído consecuente y directamente y hasta el fin de sus días á que todos los demás pudiesen llegar á serlo también.



La falta de amor á los demás hombres caracteriza á una especie de egoístas; la falta de ira por los dolores ó crímenes de los hombres, á otra clase. Queremos prescindir de aquellos que se proponen la empresa de apartarse por completo de los impulsos de los hombres y componen á los artistas y escritores que observan y pintan la vida, de varias maneras. Lo sublime, estéticamente considerado, consiste en que los acontecimientos de la historia universal, los movimientos del individuo y de la sociedad se reproduzcan con tono original; pero podemos, sin embargo, donde quiera que haya ocasión, descubrir la cólera ó la lucha, ó, si nada de esto, en el arte mismo, cierta relación con algún fin, que nos parezca muy importante alcanzar, como ocurrre en cualquier otra cosa. Quiero que se me comprenda. El arte no tiene (así veo yo la cuestión) ningún otro fin que deleitar nuestro sentimiento; así presenta á su consideración bellas formas, acontecimientos grandiosos ó trágicos, imágenes de magnificencia ó de grandeza. Si alguien no ha obtenido, por la obra que se presenta como manifestación del arte, ningún sentimiento estético, eso no demuestra que aquella obra no fuese producida artísticamente, si esto se repite tan frecuentemente y en tantos hombres; porque no se puede saber si alguien, al ponerse en relación con aquella obra, adquiere una determinación artística; un caso único se-

guro define algo como una obra de arte: es el no separarse de hombres particulares, y cien mil casos parciales no demuestran ni definen nada. Por eso una crítica laudatoria es científicamente válida porque refiere un hecho; una crítica censuratoria es inadmisible (en relación con la adquisición de una escala de medida objetiva), porque es una profecía injustamente enunciada y no se puede impugnar con ninguna inducción tan plenamente fundada ni con ningún argumento, ni anular el hecho de que exista una situación estética, si un individuo en el mundo lo afirma de sí mismo bajo palabra de honor. Por eso son empresas sin sentido las llamadas permanentes ó eternas leyes del arte, y no se puede indicar á ningún artista lo que no debe hacer.

Cada obra de arte ha de valer en relación con su impresión en nosotros como un objeto por sí, como una existencia independiente de todas las demás; si encontramos en ella algo que no llene el fin del deleite del sentimiento, no queda acaso ninguna otra cosa que consiga este fin estéticamente propuesto. Cada individuo posee su propia medida y decide como soberano si se encuentra ó no en una situación estética, frente á un objeto dado como una obra artistica. Pero siempre puede y debe, si no quiere abandonar el dominio del arte, no decidir sobre la calidad de su determinación estética. Por eso una obra de arte tiene un contenido que se relaciona con la realidad y así no debe dejar lugar á ningún pensamiento sobre la posibilidad ó finalidad de una transmutación de las relaciones obtenidas en la realidad; se debe aceptar la manifestación estética tal como es; se debe tratar simplemente de una excitación del sentimiento, que está aislada frente á la realidad ó se opone á ella; en resumen, lo sentido debe considerarse como completamente pasivo, como si fuese por sí un mundo aparte, un mundo por sí. La tendencia nada tiene que ver con el artista; no estoy ya frente á la sensación artística, si existe una observación ó un sentimiento de tendencia.



Por eso desde el punto de vista del artista se perfecciona cada materia y cada especie de las mismas; pero es más que un simple artista, esto es, más que un profesional, que un hombre de oficio, aunque descuelle, y tiene á la vista un fin en el cual introduce á los hombres, ó un camino del cual se apartan, y obtiene una idea y detesta otra; así debe hacerse una elección entre las materias ó entre los métodos de su trabajo. Porque el artista sabe que, si se esquiva la menor correspondencia con la tendencia, se retrasa cierto influjo en el sentimiento, que desde aquel punto de vista general se aprueba ó se censura. Por lo tanto, una poesía puede ser grande artísticamente al mismo tiempo que es moral ó que hasta en su equivalencia estética, en su capacidad artística, reconoce una sensación moral (existen innumerables ejemplos, especialmente en la poesía oriental); pero también puede ser grande una poesía y tomar por objeto el crimen y también existen bastantes ejemplos; sólo que depende de la especie de procedimiento, que atrasa el reposo del sentimiento para el goce de la obra de arte, y ésta debe tener en cuenta la cultura humana. Ya en el reducido dominio de lo moral y lo inmoral sexual, una obra de arte debe ser juzgada de esta manera: se separa el sentimiento de lo artísticamente sentido, de la relación de esta sensación con la vida real. Por consiguiente, un artista, que es al mismo tiempo un hombre de cultura, preparará de este modo cada tendencia, pero tratará de armonizar sus esfuerzos y jamás empleará sus habilidades

en deleitar á los hombres y al mismo tiempo hacerles sentir ó prepararlos para sensaciones ó ideas que él mismo tiene por indignas ó vergonzosas. Si hace lo otro, comete un acto de frivolidad.

Ahora veamos á Voltaire. Era poeta y no de los menos importantes, ya que pasa siempre por uno de los mayores trágicos de Francia; pero nunca perdió de vista su gran empresa de toda la vida, el fomento de la cultura, de la cual es sólo una parte el arte. Considerado desde el punto de vista del arte, se adelantó mucho en esto; por eso su ejemplo no se puede recomendar, en este sentido, para la imitación incondicional; se propuso, igualmente, otros fines, que no se incluyen entre los artísticos, pero que eran para él importantes. Si en la mayoría de sus dramas se condena la tendencia, ó resulta desagradable su proceder con la doncella de Orleans, recuérdese lo que Mohammed responde á Abu-Bekr, cuando éste le observa que se ha equivocado al citar un verso. «Yo no soy poeta, ni tampoco quiero serlo», contesta Mohammed; y lo mismo podía decir Voltaire, que era, sin embargo, un poeta, si se entiende por tan elevado fin el deleite artístico, como él se lo propone, así, en la *Pucelle:* la degradación de la autoridad político-mística y de la superstición. Sin embargo, no es necesaria una lucha entre el esfuerzo del arte y de la cultura, como dijimos; se debe trabajar por conservar intacto el arte, no con la mira de la tendencia, pero se impone una selección en los trabajos para fomentar la cultura: ese negativo escamoteo es necesario para un fin superior. Pero los que pierden esto de vista, no persiguen ningún fin más que el artístico.

Como muchos comerciantes y muchos guerreros poco considerados tratan de conseguir su fin y no se detienen en su relación con la elección de su medio, así los mayores poetas ó artistas no se preocupan de nada más que de la ejecución de su obra de arte; piensan en la pureza de una rima, en el metro de un verso, en lo adecuado de una situación; sólo que no vuelven nunca la vista para pensar en la significación de sus trabajos para la cultura espiritual en toda su plenitud. Falta uno á la razón, otro á la seriedad; no á la seriedad del oficio, sino á la que forma la esencia de un hombre que se pone en relación con todos los grandes esfuerzos de su época y frente á ellos se siente también responsable. Y si no faltan la seriedad ni el conocimiento, muchos artistas de valía tienen perspectivas reducidas, en las cuales descuidan su vigilancia, su autocrítica en cuanto á su consecuencia. ¡Muéstranos, artista, lo que eres tú como hombre! Renuncia á aquello cuya elaboración sabes de antemano que es (desde el punto de vista de la cultura) como un retroceso en la vida de la sensación; el dominio del arte es inconmensurable y no debes osar empobrecerlo. Nadie debe avergonzarse de conservar en el dominio del arte las divinidades de la mitología griega; porque ya no son divinidades oficiales, jugamos con ellas; y, además, con la más bella impresión de Apolo ó Venus no se desarrollaría lo que nos entorpece en el camino de la razón, de la ciencia, del sentimiento, de la tolerancia, etc. Osemos sacar á escena espectros, gigantes y enanos, magos y demonios; no despertarán con eso el milagro y la superstición. Pero considero como un grave defecto que un artista que considera los dogmas, milagros, doctrinas y leyendas cristianas como faltos de sentido y nocivos, ensalce ó avive con su arte todo eso. Una *María Estuardo* no debía haberla hecho Schiller; una segunda parte del *Fausto* no debía haberla hecho Gœthe; un *Parsifal* no debía haberlo hecho Wagner,

Esto me produce la misma impresión que si á uno se le presenta una *cocotte,* cuyo peligro para él es conocido, y en vez de alejarla, complácese todavía en mirarla, encontrándola más bella. Sería una vergüenza que hubiesen existido tantas cosas bellas, si aquellos hombres hubiesen omitido éstas; pero nosotros, que no hemos penetrado sólo en el arte y que hemos visto el conjunto, hemos renunciado á eso, y nos podemos consolar también con que conocemos el arte como algo inagotable. Esta doble ciencia de los libros, esta discordia entre los hombres artistas y los hombres de cultura, se manifiesta en personalidades tan eminentes como Gœthe y Schiller, en el método de vida contemplativa, y acerca de ellos puede darse la opinión de que no carecen de justificación frente á la vida en cuanto á las ejecuciones de sus obras artísticas: fácilmente existen los falsos envanecidos consigo mismos y la vana arrogancia del anacoreta, al cual la vida, lo mismo que Diderot á aquella monja de trapo, puede gritar: «¡Sólo de mi imperio puedes tú conseguir tu limosna; no la desprecies, pues, más!»

El arte es sólo una parte de la cultura. Ciertos esfuerzos de cultura han de seguirse con tal consecuencia, que hasta el arte más elevado debe entretejerse con ellos; si, por consiguiente, quieren mantener como verdadero su principio de la pura operación estética, deben ocultarlos por completo, puesto que se pondrían en colisión con aquellos necesarios esfuerzos humanos. Por eso, si se trata de exterminar para siempre de la faz de la tierra todos los frescos de Rafael y Miguel Angel, al mismo tiempo que las iglesias ó la segunda parte del *Fausto* de Gœthe ó *María Estuardo* de Schiller (en caso de que fuese posible y tuviese sentido), porque acaso con aquellas obras de arte se hubiese tenido intención de hacer propaganda eclesiástica, despertando el sentimiento religioso, no nos atrevemos á concebir un procedimiento para destruirlo todo, luego que vemos la necesidad.



Contradicciones como las que acabamos de señalar entre los esfuerzos aislados y las convicciones de uno y del mismo hombre, jamás las encontraremos en Voltaire; fué un hombre completo, armónico y universal, como fuera de él no ha producido Europa más que otro en Julio César. Un Shakespeare es frente á Voltaire sólo un profesional, es decir, un poeta; Newton, un profesional también, es decir, un matemático y un investigador de la naturaleza. Nunca se admirará de sobra á estos hombres y sus obras; sin embargo, estas últimas pareceránle á todo el que conozca bien á Voltaire, solamente enormes virtuosidades (1) frente á su esfuerzo: éste resulta igual en grande que en pequeño, en ininterrumpida relación con su persona completa, respecto al mismo fin: al conjunto de la cultura humana. Voltaire fué siempre el héroe de la cultura. No se las dió de mártir. Muchos creen necesario hacer lo propio para que dé un ornato muy sorprendente; creen que algo la cárcel, un poco la miseria y la persecución les habrían dado más graciosamente lo indispensable para un héroe. Se censura que se defendiese de los agravios con el anónimo y con la negación de algunos de sus escritos. Hubiera debido adoptar una actitud sufriente de perseguido, en la cual se complacen los héroes trágicos; entonces hubiera podido uno quedar satisfecho con él. Pero él conviene en todo eso, ¡y bendita sea su convicción! Las objeciones de muchas almas sentimentales no le

---

(1) Transcribo la palabra literalmente. *(Als enorme Virtuositäten).* Sería conveniente la adopción de la raíz *virtù* italiana (acomodándola á la *virtud* española) con todos sus derivados, para designar un matiz del sentimiento artístico. *(N. del T.)*

desazonan. «Con la estupidez y la ruindad juntas, dice, no me explicaría á los mártires». Quería seguir peleando, mejor que sufrir ó descansar; en realidad luchó hasta su último suspiro y esto en el sentido estricto de la frase; pero las reglas de los comediantes de la virtud (1) no existían para él.

Un prisionero no es un argumento; un mártir no demuestra nada, y un asesinado es todavía un hombre tranquilo; pero se cree que el sufriente Voltaire (casi imposible resulta pensar así) había trabajado mucho en sus asuntos; yo creo que no hubiera hecho más Voltaire sufrido y victorioso. ¡Somos todavía tan estéticos! La historia del mundo y de sus habitantes debía regirse por las reglas del decoro clásico y por las máximas de Plutarco. Que nadie está obligado á aprovechar constantemente á los hombres, parece accesorio; debe ofrecerse, sufrir, gemir ó disimular, como estoico, el dolor, de suerte que lo notemos algo; de lo contrario, no encontramos nada grande en él. Sin embargo, no se puede hacer ninguna objeción á Spinoza, que no dejó publicar su ética, para tener descanso, en vida suya, y que también se dejó corromper en este sentido; no se toma á mal el que Kant prometiese ante ciertas denuncias el silencio en cuanto á ciertos asuntos de filosofía y religión. Todos éstos tienen de común que no eran individualidades exteriormente brillantes, sino propiamente serenas; modestas, no ofensivas; acometivistas, ó agresivas y, por lo tanto, benignas, más bien, como Jesús, desgraciadas; se perdona ya una desviación de las reglas de la virtud de teatro; pero Voltaire estaba lleno de fuerza de intuición, de felicidad y de esplendor, y

(1) *Schauspieler-Tugenden:* traduzco lo más literalmente posible. *(N. del T.)*



entonces no se le perdona. Voltaire consagró al gran asunto su vida, no su muerte. ¿Qué asunto? El descargo del cuerpo y del espíritu de los hombres. La manumisión del cuerpo la constituyeron sus esfuerzos por las mejoras en la promulgación de las leyes; trabajó por la abolición de la esclavitud, del servicio corporal; por la supresión de ciertos derechos señoriales degradantes; por la anulación de los tormentos. La manumisión del espíritu por las opresiones exteriores é interiores, la fomentó como ningún hombre antes ó después de él. Sé lo que digo y demostraré que he reflexionado antes de escribir esto. Voltaire tuvo en cuenta la opresión política, tanto como la ejercida por la costumbre, el prejuicio ó las diversas clases de autoridad. Luchó contra todos estos poderes en sus escritos con tan formidable fuerza, tan constante en cada detalle como en los grandes rasgos de sus obras de suprema categoría, que aun hoy, á pesar de todos los progresos de las ciencias y hasta de la filosofía, parecen las obras más instructivas y liberadoras que existen en la literatura de todos los pueblos.

Los más grandes filósofos, los más sabios poetas, los más universales eruditos no despiertan, manumiten y refrescan el juicio y la razón, ni remotamente, hasta el grado que Voltaire lo hizo. En cada punto de vista, en cada acontecimiento, en cada cuestión, en cada problema, se nos muestra tan despierto, tan vivaz, tan relampagueante, que transportan de constante pasmo al lector esa inaudita vivacidad, intuición é integridad, y despiertan un sentimiento de liberación, que no resulta perdido para toda la vida. Que Voltaire haya ratificado ó contradicho en posteriores ocasiones sus afirmaciones positivas, eso no modifica el influjo ilustrador de su exposición y es igual-

mente la plena demostración de que su método para observar las cosas y no el contenido, el material, es lo que exige la fuerza espiritual del lector: se encuentra esta propiedad del escritor, no tan rara vez como la del artista que elabora su obra con el simple arte, con la forma, con el estilo, y trabaja tan artísticamente que el contenido casi no tiene valor alguno. No sólo en los trabajos teológicos y filosóficos, sino también (y esto muy especialmente) en los históricos de Voltaire, le ocurre muchas veces al más receloso lector, que se confesará que aquí y allí ha aprendido algo que hasta entonces había creído una necedad ó que el motivo de su fe era una flaqueza.

Por eso es principalmente Voltaire el escritor que más ilustra, porque no sólo destruye algunos ó muchos prejuicios, sino porque anula la potencia *prejuiciativa* (1). Pero también se debe leer á Voltaire como él merece; es el escritor que más difícilmente puede tasarse. Escribe tan ligera, tan fluida, tan agradablemente que se le sigue aprisa y se miran por encima los giros significativos, las observaciones muchas veces propuestas y muchas otras contestadas que se presentan á las veces como paréntesis ó como chiste. Prodiga un sinnúmero de pensamientos que no desarrolla hasta el fin y de los cuales sacaron otros más tarde, á veces sin conocerlos, teorías, sistemas ó amplias exposiciones: como ejemplo de ellos mencionaré sólo su fulgurante pensamiento que sacó á luz en la impugnación del optimismo leibnitziano: «El mundo puede verdaderamente ser el mejor de todos los mundos posibles y, sin embargo, ser malo»; el mismo pensamiento lo empleó en nuestros días, con

(1) He transcrito lo más literalmente posible la bella frase de Popper: *Vor-Urtheils-Kraft*. *(N. del T.)*



gran seriedad, el autor de la *Filosofía de lo Inconsciente*.

La potencia crítica de Voltaire es tan grande, que al lado de ella hasta su asombroso ingenio y su *esprit* (1) parecen una cualidad subordinada. Su estilo es sencillo, natural, sin patéticos arranques y sin frases; durante la lectura se cree que nos está hablando y nosotros oyendo, y por eso advertimos al mismo tiempo su esfuerzo por agradarnos: reside un toque de bondad en el tono de sus escritos. Naturalmente, como su estilo, su fisonomía corresponde perfectamente á aquella su personalidad. «Todos los retratos y todos los bustos de él son fieles—escribe la condesa de Genlis, su ilustrada contrincante, sobre el Voltaire octogenario; pero ningún artista ha reproducido exactamente la expresión de sus ojos. Esperaba encontrar los ojos brillantes, llenos de fuego, y que eran en realidad los más relucientes que yo he visto; pero tenían al mismo tiempo una inexplicable dulzura y mansedumbre: toda el alma de Zaira se condensaba en estos ojos».

Enaltecía el estilo de Montaigne y lo reprodujo con nuevas gracias; es, igualmente que Montaigne, enemigo de lo forzado, lleno de vida; pero además aporta un ingenio chispeante, una movilidad constante en todas ocasiones, á veces una grandiosa manera de hablar y una gran plenitud del saber múltiple, es decir, científico. Voltaire, como Montaigne, significa la oposición al estilo frío y brillante, estilo de Bossuet, de Fontenelle y de los predicadores franceses, en su

(1) Esta palabra francesa, que tiene la misma significación, aunque más vigorizada é intransmisible, que el *ingenio* español (*witz*, alemán) la emplea, sin duda, el autor, como un pleonasmo para reforzar la idea. *Esprit* es algo tan francés, en el concepto como en la expresión, que en otra lengua no puede ser tasado en su justo valor. *(N. del T.)*

mayoría académicos; contrasta con el modo de escribir artificioso y declamatorio de un Lamennais, de un Chateaubriand, de un Lamartine, de un Jorge Sand, etc.; en suma: difiere de aquel estilo que, en oposicion directa al de los antiguos, toma poco de las cosas y la mayor parte del cerebro del escritor, que no parece proceder de un hombre, sino de una máquina artística.

Voltaire es el primero de Europa que conquistó á los hombres el derecho de juzgarlo todo solamente según su razón, y al mismo tiempo trató de confirmar, por otra parte, el impulso de la razón por la promulgación de reglas y leyes añadidas prematuramente. En el último respecto sobrepujó á Vico, á Montesquieu, á casi todos los filósofos anteriores, incluso Buckle. Penetrado de opiniones, legítimamente, Voltaire se guardó en sus escritos históricos é histórico-filosóficos de las generalizaciones anticipadas; se precavió mucho y censuró esta falta cuando la encontró. «Yo disuadiría, decía en la disertación sobre el *Espíritu de las leyes* de Montesquieu, á todo el que quisiese instruirse, de que plantease reglas generales de esta clase: apenas ha sentado un principio, la historia se abre ante él y le presenta mil ejemplos de lo contrario». Voltaire se guarda tanto de explicaciones muy precipitadas porque él, tipo de la razón, jamás adoptó el método de los nacionalistas de interpretar las apariciones milagrosas y cosas parecidas; se coloca en un punto de vista á que nosotros hemos llegado en época reciente; propiamente no reconoce nada en general ni lo encuentra defendido; es este el punto de vista de Hartpole Lecky que no ha de completarse con demostraciones de una disposición especial de espíritu; por eso Voltaire designa á las cruzadas con el nombre de epidemias es-



pirituales y dice de la creencia en espectros y en brujerías, que no se puede demostrar que no existan, pero que en una razón cultivada tal creencia no tiene acceso.

Para preparar semejante estado de ánimo, nadie tan adecuado como Voltaire. Obsérvense los escritores renombrados de Europa antes de él y en su época. Para no hablar de los escritos de un Grocio, de un Milton, de las investigaciones de Vico, de Bossuet, en las obras de los deistas ingleses llamados librepensadores, en los folletos de Leibnitz, como, por ejemplo, en su *Teodicea*, etc., se penetra todavía en una atmósfera medioeval; en cambio cobra uno ánimo si se llega á Voltaire, si se ve, como ligeramente están versados la mayoría, lo que aquellos hombres exponían con seriedad académica, teológica ó jurídica. Ni las divisiones llenas de sentido, ni las observaciones más eruditas tienen aquí un puesto; y todos aquellos cimientos sobre los cuales edificaron aquellos hombres, sin inquietarse en lo más mínimo, les fueron arrebatados; los informes de los historiadores antiguos, los libros sagrados, las descripciones de viaje, etc., que aquellos escritores tanto impusieron, no significan nada á juicio de Voltaire, y se puede considerar sus escritos filosófico-históricos y también teológicos como una especie de lógica suprema, como el mejor correctivo contra una inclinación á sistematizar, por una flaqueza del espíritu, que aun hoy perdura.

Voltaire luchó por ir hacia adelante y nunca hacia atrás. Combatió el método hoy en boga desde Montesquieu, de descubrir el destino de los pueblos señalado por la tierra natal y el clima y la falsa apariencia de la intuición científica; ó de establecer anticipadamente leyes histórico-filosóficas ó políti-

cas; pero también destruye las deducciones de épocas anteriores, que se apoyaban más en las autoridades sagradas, espirituales, universales, clásicas, de celebrados poetas y eruditos, y creían con una transcripción, con una cita, dar el fundamento ó clave de su estructura esencial. Que atacó principalmente los fundamentos de la religión cristiana, el antiguo y nuevo Testamento, los padres de la Iglesia, y hasta la existencia de Dios, y que con estas cosas se tropezaba uno todavía en tiempos de Voltaire, en cada escrito y á cada paso, lo advertirá todo el que haya echado una ojeada sobre las obras de aquella época. Los folletos políticos de Milton estaban plagados de citas de la Biblia, que debían servir como demostraciones; Hobbes hablaba también, en cuanto político, de Jesús como Salvador, como hijo de Dios, persona de la Trinidad, etc.; Leibnitz en su *Teodicea* habla de los ángeles, por medio de los cuales Dios puede hacer milagros; de la gracia de Dios, que por Cristo obra en nosotros; indagaba filosóficamente la posibilidad de la transubstanciación; ¡disertaba sobre el pecado original y las penas eternas del infierno!

Tindal decía: «No comprendo la Trinidad, pero no intentaré escudriñarla explícitamente» y eso no en sentido satírico; Tolaud se expresaba así: «En el cristianismo no hay nada contrario á la razón»; Locke hablaba en algunos pasajes de sus *investigaciones sobre el entendimiento humano,* de «la revelación, que da verdades fáciles, que la razón por sí encuentra difíciles, que ó no acepta»; «Moisés vió la columna de fuego, que no se consumía, y oyó una voz que salió de ella misma; eso le bastó, hasta que Dios por un segundo milagro», etc.

Según la impresión que produce la lectura de todas estas obras, publicadas hasta la época de Voltai-



re, se creería que entre éste y aquellos hombres median muchos siglos, y Milton y Grocio, lo mismo que Leibnitz en las obras mencionadas, parecen estar muy cerca de los escolásticos; apenas se siente un hálito de la época moderna. Bayle dejó también indecisa la discordia entre la fe y la ciencia, y más se ocupó del escepticismo en la filosofía, que de la duda en la fe (entiéndase doctrinas positivas sobre este particular). La impresión que Bayle produce es la de un filósofo medioeval de agudo juicio; de los defectos y las contradicciones en filosofía saca el resultado especial de «que la razón se debe humillar ante la fe»: naturalmente se trata de la fe que el Apóstol había recomendado; y por eso, concluye, es tan recomendable, porque descubre las flaquezas de la razón y conduce á los hombres á un estado sobrenatural: á la religión. ¡Eso escribía en el año 1690 un escritor célebre, más aún, universalmente célebre, y uno de los cerebros más despiertos quizás... Sin el conocimiento de este dato y juzgando por el espíritu que predomina en esta opinión, se creería uno en 1490.

En los mejores de esos testimonios se advierte qué toscos y groseros pueblos se ofrecían hasta la época de Voltaire y todavía más adelante á la consideración de los pensadores europeos; por eso quiero explicar más detenidamente esta clase de debilidades, propias aun de los grandes espíritus, y poner en claro la gran cuestión acerca de la subordinación de la razón á la fe, que éstos todavía exigen y cuyo número cada vez es mayor. Quiero hacerlo ahora, considerando algo atentamente á otro grande hombre, que escribió después de Voltaire, en este orden, es decir, con respecto á su manera de exigir la explicación. Hablo de Lessing. Si después de los escritos de Voltaire sobre religión leo los de Lessing, cuando aún

era joven, siento como si hubiese dado un gran paso hacia atrás: no se enoja uno, pero se da cuenta de ello.

Lessing poseía, en mi sentir, las cualidades que le rebajaron sobremanera como ilustrador, aunque Voltaire le había preparado ya; Lessing modera el paso de los alemanes en las cuestiones de religión porque tiene muy en cuenta lo existente, porque no se toma la molestia de crear algo nuevo, y además porque considera todas estas cosas sólo desde el punto de vista histórico, anticuario, filológico, acaso filosófico, pero no científico. Será eternamente vergonzoso para la cultura alemana que Lessing dedicase tiempo á detalles eruditos especiales, arqueológicos, como también estéticos y filológicos, y en cambio mostrase tan escaso interés por el estado de las ciencias naturales. Le hubiera sido fácil á su claro entendimiento, al mismo tiempo que los franceses, especialmente Voltaire, se preocupaban de exposiciones atractivas, haber trabajado al menos por comprender las ideas científicas, asimilárselas, y, cuando fuese ocasión, emplearlas también.

Da una impresión sumamente penosa que Lessing en sus obras teológicas tampoco explique una sola vez como absurdo los milagros; no duda por eso de ellos, porque no conoce ningún motivo, por ejemplo, como pensador científico, para suponer una divergencia de la naturaleza de todo lo hecho hasta entonces; sólo habla de los dudosos testimonios históricos; critica los libros y no los hechos, y, lo que aun es más intolerable para un espíritu culto, se aleja de toda expresión precisa y todavía más de una negación decisiva. Dice explícitamente: «No niego, pues, que en Cristo se cumpliesen las profecías; ¡ni tampoco que hiciese milagros!» Si Lessing no hubiese negado interiormente los milagros de Cristo, puede confiarse al dictamen de todo el que conoce sus opiniones íntegras, aunque sólo sea superficialmente; pero lo que me parece irritante en él, son los giros elegantes que prodiga. No niega en realidad los milagros, pero tampoco lo manifiesta sin rodeos; con eso no causa tanto escozor; substituye intencionadamente «el milagro de la religión» á los milagros de Jesús de Nazareth. «Los milagros de Cristo no me importan, puesto que existen los milagros de la religión cristiana!»



¿Por qué no se debe interesar un campeón de la ilustración y la libertad de los espíritus por la posibilidad de los milagros? ¿Por qué mete por medio y presenta de pronto como sustituto otra especie de milagros de los cuales no se sabe si deben tomarse en serio ó declamatoria ó poéticamente? ¿Por qué esta timidez y este respeto? ¿Por qué no una resolución igual en las opiniones y expresiones, como en los asuntos estéticos y literarios? Se puede sospechar que no quería herir los sentimientos religiosos. Es una bella cualidad moral, pero pasa malamente á la tarea de explicar una nación; por eso no se determinó á la publicación de los fragmentos de Wolf. También encuentro en realidad que los escritos teológicos de Lessing son el manantial y el modelo en los cuales Alemania reconoce aquella dirección intermedia, dulzona, aparentemente explicada y fundamentada filosóficamente, como hasta nuestros días la hemos estampado en Schleiermacher y lo sustituimos en la filosofía alemana religioso-pastoral.

Hoy todavía admiran los teólogos, los filósofos y los historiadores de la literatura el folleto de Lessing: *Sobre la educación del género humano (Ueber die Erziehung des Menschengeschlechts)*, que me produce la impresión

de un Bossuet algo determinado. Debiera examinarse detenidamente cada contrasentido teológico y debiera encajarse palabras y conceptos, hasta que del contrasentido brotase algo del capullo como un sentido, más aún, un profundo sentido, lo presupuesto siempre ya como fácilmente aceptable para demostrar, apoyado por el relieve exterior y artístico de las ideas, toda suposición arbitraria de los teólogos; emplear este procedimiento es propiamente «un procedimiento de estímulo», porque el pensador y el filósofo palpita en el teólogo, y tocándole amistosamente en la espalda, le dice: «Ningún temor, amado sobrino, si tomo entre manos tus cuestiones, no les haré mal; y tampoco te interrumpiré más adelante; venimos ya en buena época». Se puede admirar á Lessing, creo yo, cuando se considera, no obstante, que un método tal de no negar abiertamente lo absurdo ó lo arbitrario, sino adornarlo con pensamientos artísticos, restaurar de manera artística un puente rico de sentido por medio de las más afectadas ideas-asociaciones entre un contrasentido primordial y un sentido final, sea un paso mucho mayor hacia la explicación espiritual, que la afirmación seriamente publicada de estos absurdos, ó que el silencio absoluto.

Lessing comienza su *Educación del género humano*, por consiguiente, una especie de filosofía de la historia, de la siguiente manera: «Si el primer hombre fué dotado de un concepto de un Dios único, este concepto comunicado y no adquirido, es imposible que aun subsista en toda su pureza». Por eso sabemos con una transición que existe un primer hombre, que existe un Dios único que se ha comunicado al hombre, etc. «¿Cómo se sabe eso?» se puede preguntar en cada palabra. Lessing sabe esto, pero con total certeza y notoriedad, sin escrúpulo. «Aho-



ra se dan errores;... pluguiese á Dios comunicar una dirección mejor por un nuevo contratiempo».

Probablemente atisbó aquí Lessing la percusión de Dios en los planetas, de la cual habló Newton. Después de habernos presentado á Dios en su actividad mecánica y al mundo como una especie de taller de reparaciones, Lessing nos le muestra ahora como pedagogo fecundo en doctrinas: «puesto que Él (Dios) no puede ni quiere revelarse á cada hombre aisladamente»; con lo cual Lessing extrajo de este íntimo conocimiento de Dios el poder y la voluntad; pero nosotros lo experimentamos de nuevo: «así que escogió un pueblo aislado para su educación especial». ¿Cuál será éste, se pregunta? ¿Acaso se sospecha que los indios? ¿Tal vez los chinos? ¿Los árabes? ¿O aquel pueblo del cual hablan «nuestros» libros sagrados? Indudablemente ningún otro que aquel del cual hablan «nuestros» libros sagrados, «el pueblo más grosero, más salvaje, para poder empezar de antemano con él, el pueblo israelita».

Después que hemos convenido en eso, en que debemos venir al principio, avancemos alegremente hacia adelante: «Moisés era el escogido de Dios»; «los milagros, con los cuales Dios sacó á los israelitas de Egipto», etc., etc. Pronto estamos dispuestos á ocuparnos de la Trinidad. No hablo aquí sobre ó contra este dogma mismo, sino sólo de la manera como quiere demostrarlo Lessing. «¿No debe Dios tener por lo menos la permanente representación de sí mismo—pregunta, Lessing,—esto es, una representación en la cual se encuentra todo lo que está en él mismo?»; y con esto se aproxima á la más genuina escolástica, es decir, á la pura sabiduría de los Padres de la Iglesia, cuando con timbales y trompetas declara: «indudablemente mi imagen en el espejo no es más

que una vacía representación de mí mismo, porque es mío aquello en lo cual caen los rayos de luz en su superficie. Pero si esta imagen tiene *todo,* sin excepción, lo que tengo yo mismo, ¿sería entonces una vacía representación ó, por lo contrario, no sería una verdadera duplicación de mi sér?»

Ahora abordamos esta cuestión: «Si yo creo reconocer una duplicación en Dios, no yerro quizá sino en cuanto el lenguaje sustituye á mis conceptos, y también sigue siendo indiscutible que los que quieren hacer las ideas populares, difícilmente se han podido expresar más clara y adecuadamente que por la denominación de *un hijo,* que el Padre creó desde la Eternidad.» Vergüenza da que Lessing no nos haya explicado también cómo la perfecta imagen de Dios pudo presentarse como Jesús de Nazareth y, por ejemplo, ser crucificado; lo que ocurriera con Dios mismo después de su crucifixión; si su representación de sí mismo debe transigir con una situación tan interesante, etc. Y yo pregunto: ¿de dónde viene el Espíritu santo? ¿Y por qué Lessing no ha continuado su comparación? Por medio de un bello análisis prometemos la siguiente ampliación de su cuadro: dado Dios y su perfecto contraste, el último, puesto que tiene todo, sin excepción, lo que Dios tiene, se presenta de nuevo perfeccionado, esto es, se duplica; el último, por consiguiente, ya el tercer Dios, debe tener, según la suposición de Lessing, todo sin excepción lo que el segundo y el primero; sólo queda más allá y así consiste en una infinita reflexión de sí mismo, donde cada imagen es igual á la contraria, así como un objeto entre dos espejos paralelos notoriamente infinitos produce muchas imágenes. ¿Qué sublime secreto descubrimos con eso? ¡Muchos infinitos dioses



completamente iguales unos á otros, y que uno es siempre padre del otro!

Lessing comienza de una manera notable estas grandes perspectivas religioso-filosóficas; debe darse priesa á explicarnos el secreto de las doctrinas de la generación del hijo: «¿Cómo suponer, si nos necesita infinitamente todo, que Dios, á despecho de aquella primordial incapacidad de los hombres, les haya dado leyes morales y les haya querido perdonar todas las transgresiones en obsequio de *su hijo,* esto es, en obsequio del circuito permanente de todas sus perfecciones, contra las cuales y en las cuales desaparece cada imperfección del individuo, como que no se las da, etc.?» Es en realidad una cualidad sumamente notable de este proceso íntegro de reflexión, que la imagen permanente del espejo, llamado también hijo, entre súbitamente en una relación tan patética con el primer objeto; no ha explicado Lessing más claramente cómo ha brotado una «consideración», una deleitable y sonriente satisfacción en sí mismo; aunque no ha de negarse que en toda esta deducción se contenga la materia de numerosos sermones, que sin duda alguna todavía hoy se imponen á muchos.

¿Qué hubiera dicho Voltaire si se le hubiesen señalado estas cosas como obra de un hombre á quien su nación quiere enaltecer? Nadie se enoje con esta observación mía tachándola de antipatriótica; propóngase cada cual esta cuestión y yo sé cómo la decidirá cada espíritu libre. No me extrañará especialmente que Lessing deba haber sido propiamente espinozista; pero, si lo anterior era su opinión, ¿qué debemos decir de este jugueteo ilimitadamente pueril? ¿No es la sofística griega una bagatela frente á ésta? Dénme cualquier dogma de cualquier religión, y me será facilísimo deducir de esta manera de cada uno

de ellos, aun de los más absurdos, el más profundo sentido; fácil sería demostrar que Dios ha escogido propiamente á los calumeos para la educación de los hombres; que esta educación todavía continúa; en suma, que Melek Tauss (como se llama al Dios de los calumeos) es tan apto para educar como el Dios que los judíos y cristianos han creado por modelo de pueblos.

¿Por qué Lessing no dice explícita y seriamente que no cree toda esta historia? Y si quiere decir algo filosófico, algo transcendental, no lo amalgame con todas aquellas contradicciones contra la razón y la ciencia, á las cuales corresponde por eso un derecho de existencia. Lo que produce también una impresión sumamente estética desagradable (á mí por lo menos), es que al fin Lessing subiera la sentimentalidad de su tono, como ya se habrá notado, hasta el punto de que le veo, á él, tan delicado, sano y despejado, postrarse de rodillas «en su camarín», y exclamar en tierno tono de devoción: «Da tu paso imperceptible, Providencia, ya que has tomado sobre ti la tarea de dar tantos pasos. No me dejes dudar de Ti; sino, tus pasos me ha de parecer que van hacia atrás. No es cierto que la línea recta sea siempre la más corta...» «No llores, Lessing, y reponte»; podía yo contestarle; excusa la ternura, puesto que no todo es verdadero. Tú sólo te has deleitado en ti mismo, en tu evolución fecunda de la divina pedagogía universal, y puedes por eso pensar ahora en Dios, ya que has tenido esta idea. Renuncia, pues, á sentirte tan sentimental por cosas que tú mismo has inventado, y aprende, aprende de una vez más, puesto que ya lo sabes, cómo alguien que vivió antes de ti, á saber, el *Señor de Voltaire*, trató estas cosas: «Voy al país de los cafres. Veo monos, elefantes, negros, todos los cuales parecen poseer un



vislumbre de razón imperfecta. Unos como otros tienen un lenguaje, que no entiendo, y todas sus acciones parecen dirigirse á cierto fin. Si he de juzgar de las cosas según mi primera impresión, puedo creer muy bien que de todos estos animales el elefante es el más racional; mas, para no decidir de pronto, tomo al más joven de estos animales, pruebo á un negro de seis años, á un joven elefante, á un oso, á un perro, y veo que estos jóvenes animales tienen incomparablemente más fuerza y habilidad que el joven negro; tienen más ideas, más afectos, más memoria; expresan más vivamente sus deseos; pero en algunas ocasiones el joven negro tiene igualmente muchas ideas más que ellos. Hasta noto que estos animales negros tienen entre sí un lenguaje más articulado que los otros y formo la siguiente definición de los hombres: el hombre es un animal negro, con lana en la cabeza, que anda con dos pies, se sostiene derecho, lo mismo que un mono, algo menos robusto de naturaleza que los otros animales, con algunas ideas más que ellos, con más facilidad para expresarlas, que está sujeto por lo demás á las mismas necesidades, que nace, vive y muere como ellos. Voy luego á la India. Los hombres allí son amarillos; no tienen lana; su cabeza está cubierta de pelo negro; debo, por consiguiente, modificar mi definición y clasificar á los hombres en dos clases: amarillos con pelo, negros con lana. Pero en Batavia, Goa y Sura veo muchos (europeos) que son blancos, de rubios cabellos, y tienen una barba en las mejillas; me enseñan americanos sin barba; por todo esto deberé luego ampliar más mi definición. Ahora me tropiezo en Goa con una clase aun más especial que todas aquellas: es un hombre vestido con una larga y negra sotana, y que se considera por eso destinado á doctrinar á los demás. *Todos estos hom-*

*bres,* dice, *que veis aquí, son hijos de un mismo padre;* y luego me refiere una larga historia. Pero lo que me dice este animal me parece muy incierto... me parece que debo suponer que ocurre con los hombres lo que con los árboles; que los perales, encinas y albaricoqueros no proceden del mismo árbol, y que los barbados blancos, los lanosos negros, los peludos amarillos y los hombres sin barba no proceden igualmente del mismo hombre. Observo que existen pueblos que no tienen idea alguna de un creador divino; estos pueblos son bárbaros y se cuentan en número reducido; sin embargo, son hombres; y si el conocimiento de un Dios fuese necesario á la naturaleza humana, los incultos hotentotes poseerían una idea tan sublime como nosotros del Ser supremo. Todavía más; existe hasta entre los pueblos civilizados un niño que no tiene la menor idea de un Dios en su cerebro. Si se les molesta y fatiga, pronuncian la palabra: *Dios,* que frecuentemente no tiene durante toda su vida ningún sentido determinado; además, las ideas de Dios difieren en los diversos pueblos, lo mismo que sus religiones y sus leyes; por eso no puedo menos de pensar: ¿Es posible que el conocimiento de un Dios, nuestro Creador, nuestro Conservador, nuestro Todo en todo, sea menos necesario á los hombres que la nariz y los cinco dedos? Todos los hombres nacen con una nariz y cinco dedos, y ninguno con un conocimiento de Dios: sea esto lamentable ó no, es cierto que el hombre así está constituído y no de otra manera.

¿No se siente uno aliviado por estos pasajes y como libertado de un sentimiento penoso, si se comparan con las expresiones de Lessing sobre el primer hombre y su educación divina, etc.? ¿No representa la manera que tiene Voltaire de ver la cuestión el espíritu científico, en su suprema eminencia, desde el punto de vista darwiniano? Y por otra parte ¿no se siente uno, durante la lectura de las opiniones de Lessing, como en una cárcel? Entre ambos, cualquiera creería que median siglos, y Lessing me parece aquí un ingenioso profesor en la Universidad medioeval de París en cuyos más lóbregos parajes se cree oir las contiendas de los teólogos y filósofos. Lessing no dejó traslucir igualmente que fuese tan científico como Voltaire, y, en último resultado, no fué ni remotamente aquella naturaleza soberana. Las acertadas interpretaciones, la crítica de los textos, algunas objeciones no son de desechar; Voltaire mismo se aprovechó de estas armas; las tomó de otros ó las manejó; pero su más poderoso instrumento de combate contra los absurdos teológicos fué su celo y aun más su ironía. Son también los medios más aceptables para tal objeto de ataque.



Hasta ahora no se ha conocido la significación teórico-experimental de la ironía volteriana, aunque se reconocía su fuerza y autoridad; se opina, y se opina bien, que se trata en él de una llamada ingeniosidad, que quiere hacer ridículas á toda costa cualquier clase de afirmaciones. Y el pensador serio notaría quizás que la simple negación, en forma serena ó seria, es muy fácil que pueda ser precipitada; primero se deben investigar fundamentalmente las afirmaciones del adversario, y ante todo, no torcer su aire filosófico, escuchar sosegadamente, y, si es posible, contradecir sosegadamente también. A esto digo yo: el gran celo de un espíritu que se entusiasma por la verdad se demuestra en su irritación á consecuencia de la afirmación de los absurdos, y menos tranquilo permanece todavía el espíritu al mismo tiempo apasionado y filántropo, si se le ponen á la vista con

mucha viveza las consecuencias espantosas de estos absurdos, como ocurría con Voltaire. Su *écrasez l'infâme* (1) fué el grito agudo y penetrante de su alma doblemente irritada. Aquel para quien son tan importantes estas cosas, á un luchador tal, no se le contesta con «moderación»; más aún, no tener cólera alguna en este punto, parece sospechoso. La falta de energía en la lucha contra la teología y la religión en tantos hombres por lo demás eminentes, depende más de otros motivos que del llamado hombre interior; las impresiones de juventud y el ambiente les oprimen. Todos los nacidos en Europa, que pertenecen por lo general á una religión positiva, son cristianos ó judíos; todos, en Siria y Arabia, mahometanos; los indios, brahmanes ó budistas, etc. ¿Cómo ha de explicarse de otra manera que por el influjo de las impresiones de juventud, de la educación y del ambiente? Sólo así se explica que se nos ofrezca con tanta frecuencia el feo espectáculo de hombres de suma perspicacia, de genio y de ciencia, que se encuentran espiritualmente encadenados en el dominio de la religión. Comentan, explican, defienden durante largos años su confesión contra cualquier otra y no ven el motivo de la fuerza de su fe. Esto es en realidad hablar de una *razón de campanario* (2).

Si se dijera á un europeo medianamente instruído que existe un pájaro-rueca, una lámpara maravillosa, que existen demonios como los representan las *Mil y una noches*, que existe un Dios con diez rostros, una vaca volátil, un diablo azul, un diablo amarillo, etc., ó se reiría de eso, ó acaso le tomaría á uno por

(1) "¡Aniquilad á la infame!" Frase célebre de Voltaire refiriéndose á la Iglesia católica. En francés en el texto alemán. (*N. del T.*)

(2) *Einer Kirchthum-Vernunft*: traduzco literalmente la alegórica y gráfica frase alemana. (*N. del T.*)



trastornado, ó quizás volvería las espaldas al narrador con desprecio. También el pensador perspicaz, que durante mucho tiempo condena una opinión, no se tomará la molestia de examinar atenta y seriamente las atractivas crónicas releídas, probar otros documentos históricos incidentales, etc., sino decirlo todo sin excepción: no creo en toda la materia; tengo mucho que hacer si debo probar primero cada contrasentido, que nadie ha afirmado y afirma; la demostración reside en ti, narrador, no la impugnación en mí; en cuanto á mi denegación, hablan cien mil experiencias parciales, que pronuncian la falsedad de tu testimonio; más aún, conozco muchos casos análogos, en que tales narraciones tienen lugar por acaso, aunque actualmente eso no me interesa».

Y ahora pregunto yo: ¿Ha investigado Lessing el Korán igualmente como historiador y como crítico? Indudablemente no. Pero ¿ha creído en los milagros de Mahoma y las ochenta mil conversaciones con el ángel Gabriel? ¿Los ha negado igualmente que los milagros de Cristo? Indudablemente no. No ha hablado tampoco jamás de los milagros de la religión mahometana, aunque los ha encontrado igualmente forzados que en el cristianismo. ¿Cómo ha de explicarse todo esto? ¿Por qué no investigar y negar en ambas religiones por igual medida? Muy sencilla resulta mi respuesta: porque Lessing nació y educóse en Alemania y no en la Meca; con la ciencia adquirida durante los años presenta lo que le han inculcado la madrina, el maestro y el predicador en la niñez; si olvida también muchos detalles, el respeto que prohibe toda prueba del fundamento, le satisface cada vez más y le quita las fuerzas para probar ó condenar imparcialmente. Pero debe pensarse que Lessing no había asido el conjunto; ó quería, como

Leibnitz, mantener ilesos los dogmas por los llamados motivos y respetos político-humanos, ó debe creerse que Lessing sólo ha tratado en general de una desviación espiritual, que tenía una gran parte de razón, y mereció ser llamado un ilustrador, y, en todo caso, recogió lo más culminante de todos los demás, que trabajaron siempre seriamente. Poner de manifiesto este proceder suyo, fué mi objeto.

La ironía de Voltaire no es una negación vacía; su ironía es la erupción del espíritu provisto de conocimientos, experiencias, razón y ausencia de prejuicios; le muestran diez mil casos en que estas y aquellas afirmaciones son absurdas, y, por lo tanto, lo rechaza todo en virtud de una enorme conclusión de inducciones íntimamente fundidas; por la experiencia fecunda en esfuerzos humanos y por el conocimiento del curso de la naturaleza, niega los milagros y los dogmas; por su superioridad conmueve con la forma irónica, y de su consideración ante la dignidad del libre espíritu científico y del enojo hacia el error que procede de estas afirmaciones, deriva su cólera.

No incurrió ni remotamente en tomar en serio ó explicar los contrasentidos que afirma la teología, ó examinarlos como un misterio inconcebible; jamás forjó quimeras, cualquiera que fuese su origen, que se consideraron siempre como problemas. En esto consiste en parte la esencia de lo que en general llamamos escolástica y también en otros dominios como religión: cualquier absurdo histórico dado, propagado ó aun existente se consideraba como un problema cuya dificultad estábamos obligados á resolver; es lo mismo que si cada pedazo de cuero que hay en el muladar se recogiese y se quisiese tomar por guante de desafío. En el exterminio de las afirmaciones sin sentido, puede partirse de las antes se-



ñaladas, y en esto estriba una característica del moderno espíritu científico, como en la seria y fundamental investigación de los problemas reales. Y este inmortal servicio de habernos hecho despreciable la teología (al menos á la mayoría), lo debemos única y exclusivamente á Voltaire.

Los humanistas, que escribían las cartas de los hombres sombríos en la época de la Reforma, estaban al comienzo; se ocupaban más de los curas y frailes de una manera áspera, que de la religión misma. Pero de los escritos de Voltaire resultó y resulta aún hoy de su lectura un sentimiento de liberación de la opresión de las afirmaciones importunas, de las religiones positivas, y ni las objeciones de Reimarus, ni las investigaciones de los historiadores de época reciente, ni los filósofos de cualquier sistema, aun cuando se cuenten los mayores, por ejemplo todo un Kant, producen aquel alivio del sentimiento frente á estas cosas penosas é inconvenientes, como las exposiciones de Voltaire. Su ironía, su ingenio, su cólera han llevado á cabo la gran purificación. Quien ha efectuado esto en sí por la lectura de Voltaire, es completamente libre, y por el desprecio que Voltaire infundió hacia la teología en Europa, apenas se restablecería más; «así no se olvidó ya al pueblo», decía Kant de la Revolución francesa, y Voltaire ha profetizado rectamente: «Estoy cansado de oir todos los días que bastaron doce hombres para propagar el cristianismo; yo demostraría que uno bastó para aniquilarlo». Este hecho inaudito lo llevó él á cabo verdaderamente; lo extraordinario no ha llegado todavía á su fin, pero también esto tiene su término. Voltaire ha borrado como con una esponja el respeto hacia todo lo dogmático; lo ha sustituído por el desprecio, y lo que una vez se consideró como desprecio,

no sería la adoración del nuevo objeto. Lo sentimos ahora ya como una injuria inconveniente de la pública convicción científica y del conocimiento general de la dignidad de la razón, si se estableciesen nuevos dogmas, exactamente igual que nos irritamos contra una violación de la moralidad pública; y en realidad lo sería también en la época en que la legislación pudiese conferir expresión lo mismo á aquellos sentimientos que á estos y le produjera una especie de satisfacción. Sean castigos ó, puesto que soy hostil á todos los castigos, otros medios, que pertenecen á la correspondiente legislación, pueden utilizarse para ambos ó para ninguno de los casos; á saber: para la violación de la moralidad pública, como para la violación del sentimiento general de la verdad. Es la mayoría predominante en Europa la que tiene derecho á desearlo.

¡Qué felicidad que Voltaire no se dejase desconcertar por el asunto, no estimase bastante los prejuicios de los hombres y tuviese en poco las exigencias del corazón! Comprendió mejor la cuestión: comprendió las terribles consecuencias de estos prejuicios; no hizo como los poetas, que quieren conservar cada sentimiento como un vehículo para el deleite estético. Por eso puede llegar á ser lo que quiere; no como los historiadores sentimentales, que, porque reconocen el origen de un sentimiento, sólo afirman ya su conformidad; Voltaire deseaba que el sentimiento en general existiese, pero que la forma en la cual se manifestaba, fuese independiente de las circunstancias exteriores. Si el agua busca una salida en un río caudaloso, depende de la esclusa y del canal especial que hay dentro de esta esclusa, en qué lugar el agua aprisionada se haga libre, qué sendero recorra y qué operaciones efectúe el agua corriente, si se introduce



en prados, campos ó jardines ó en las habitaciones humanas. Por eso el sentimiento religioso ó uno análogo pudo existir muy prósperamente en la Edad Media; en parte también existe ahora; pero eso no demuestra que nos debamos confederar contra aquellos hombres que han levantado ciertas represas ó trazado ciertos canales; que piensen seriamente ó no, es aquí del todo indiferente. Si las grandes masas de hombres se sienten satisfechos por los dogmas cristianos en sus necesidades religiosas, puede ocurrir muy bien que acaso otro haya conseguido el mismo fin con muchos actos morales insignificantes ó ignominiosos; y, supuesto que sea ahora tal como es, se impide abrir aquellas esclusas, en cuanto sea posible. En eso se basa la exclamación de Voltaire: «¿Deseáis compensación? Os libro de una enfermedad ¿y deseáis compensación?»

Todavía más: Voltaire vió por la historia y por su vida muy claramente que se inoculaba á los hombres los sentimientos religiosos por el medio especial de decirles que les son absolutamente indispensables; vió todo lo que el pueblo juzgaba necesario para la satisfacción de sus sentimientos religiosos; vió el convulsionario en la iglesia de San Medardo, tenía á la vista los flagelantes, las cruzadas, etc., y á este hombre, que vió todo eso, que se expresó claramente: «Los fanáticos fundan una religión; los necios la abrazan; los impostores la propagan»;—á este hombre no se osaba hablarle de las bellezas de los sentimientos religiosos; y conocía lo que tenía por una situación: todavía hoy ocurre así ó peor: muchos no tienen sentimiento religioso y exclaman en todas ocasiones: «¡No nos dejemos robar!» Ahora debemos dar también la razón á Voltaire si habla del gran efecto producido aparentemente por insignificantes causas; existen en las gran-

des masas disposiciones capaces de salir á luz en las más diversas formas, y esta presentación de la forma depende tanto de algunos hombres aislados, como de las cosas. Esta formación del sentimiento de las masas que se realiza, forma la parte más importante de la historia de la cultura. Por eso se levantan también las objeciones de Voltaire contra aquellos hombres que conducen los sentimientos religiosos por senderos tan arriesgados». «Decís—exclama—que las atrocidades (la Inquisición, la noche de San Bartolomé, etc.) no se repetirán. ¿Quién os ha dicho eso? ¿Se ha extirpado el fanatismo? ¿No sabéis de lo que es capaz? ¿No es el pueblo una barrica de pólvora en la que en un momento dado puede prenderse fuego?»

Si censuramos ciertos esfuerzos y direcciones del pasado y si decimos que podían también haber sido diferentes, no se nos conserva la ley natural, la necesidad de que deba ocurrir así y no de otra manera, al contrario. Indudablemente lo que ocurrió no pudo dejar de ocurrir. Pensamos, si se trata del pasado en forma del «deber», sólo en lo que tenemos que hacer para el porvenir, y en esto no nos contradice ningún pensamiento: quien persuadido seriamente de la necesidad de todo lo ocurrido, deja caer las manos sobre el pecho y cree que todo lo molesto es perjudicial y que el hombre no es libre en sus esfuerzos, que sería una equivocación lo de que la libertad de la actividad humana pone en relación con el conjunto de la naturaleza, ofrécese en holocausto. *La actividad humana nos parece libre desde su entrada, necesaria después de su entrada en el rodaje del mundo.* Por eso sólo es cuestión de época la manera cómo nuestro procedimiento se caracteriza.

Mientras no consideramos nuestras acciones como entrantes ó salientes, nos tenemos por libres en su



elección y escogemos en su realidad; pero cuanto más tiempo transcurre, tanto más reconocemos su relación con el mundo. Igualmente nuestras ideas, nuestros esfuerzos, nuestros argumentos, no son igualmente fundamentos de decisión del curso de la naturaleza menos que cualquier otro; no sabemos en qué medida les produjeron un resultado procurado por nosotros. Después vemos qué fuerzas impulsivas han creado al combatiente superior. Por eso, aun cuando observemos, aunque consigamos hacerlo también con tanta frecuencia como es nuestro deseo, no cesamos, sin embargo, en nuestras tentativas; en todos estos movimientos de la historia universal, se ha desarrollado siempre uno en escala ascendente entre estos varios levantes y ponientes políticos en Europa; á saber, la ciencia, y la que está á su lado, se ha hilvanado en un sistema superior, que, más tarde ó más temprano, aniquila hasta las disposiciones del sentimiento que se le oponen.

Sólo un impulso natural, tan elemental según la despreciabilidad de lo desdeñado por él, como más se enfureció en Voltaire y en nadie, podía hacer posible que el hombre ya de edad de setenta años se mantuviese durante ocho días en la cama y se pusiese enfermo de muerte, para hacer burla á un párroco y á un obispo en su propio terreno y convidar á su secretario á oir detrás de las puertas cómo recitaría en tono lastimero su *confiteor* y su *credo*. ¡Debió ser un formidable hombre serio el que hizo chanzas de este género! ¿Se comprendería lo que se designa con la frase: *degradación de los hombres por medio de los símbolos?* Voltaire fué el primero y el único que encontró la más profunda execración de ceremonias y símbolos; un sentimiento de restituir pesada é importantemente.

Si oigo decir de las organizaciones de la escuela de

Pitágoras, del servicio propio, del régimen prescrito, de los muchos preceptos especiales que se adornarían con un profundo secreto, en ellos no ha de encontrarse ningún sentido racional; fué, á lo que veo, como una preparación del espíritu del discípulo para una especie de vestidura mística, y tengo el sentimiento de que se le ultrajase con eso; encuentro allí una servidumbre de la inteligencia humana por medios que producen una insignificante estimación de los mismos, una mezcla de la excitación de las más estúpidas inclinaciones de la fantasía, del fomento de la pereza de la razón, de la usurpación de un grado superior en la escala de las criaturas con una arrogante fidelidad del secreto. Este método de Pitágoras, que designaré concisamente con el concepto de *arrogancia del místico,* no correspondía al carácter duro, franco y sereno de los griegos, y eso hace que me parezca bien que destruyesen la escuela y que despidiesen á los discípulos; me parece como la protesta del espíritu griego contra las prácticas de los sacerdotes egipcios.

También Platón me produce un sentimiento análogo que Pitágoras; así, por ejemplo, me causa aversión profunda la proposición: «Los reyes son sacerdotes; por consiguiente, no deben concurrir á ningún juicio donde se condene á uno á muerte». Ahí se contiene algo místico-patético, fanático y embrutecedor; la comparación con los sacerdotes, propiamente la alusión á ellos, como á algo sacrosanto, aislado de los hombres, despierta mi repugnancia. ¿Acaso no se sabrá nunca por qué? Quizás lo siguiente dará más luz; sigo con ello, porque la cuestión es importante. La fidelidad al secreto de los francmasones, ó, con más propiedad, la conservación de los símbolos en una época que todavía era limitada, ha derivado, en nuestros



tiempos, que están fuera de eso; el método de producir impresión en los hombres no sólo por el llamamiento franco y claro al sentimiento de simpatía ó á otros semejantes, sino al mismo tiempo por la excitación de cierto respeto ante la Nada, ante la Moda, ante los Prodigios, las Apariciones, etc., etc.; todo lo que recuerda los tiempos de la Magia y de la Cábala; lo que quiere tratar á la razón humana, como si todavía fuese impúber; lo que pretende fomentar la inclinación de los hombres á lo místico, á lo fantástico y vacuo y no está lejos del apasionamiento de muchas bastardas variedades (1) del catolicismo y de la excitabilidad de los convulsionarios:—eso sólo es un delirio refrigerante. Tal método fomenta los cuentos de aparecidos en las nodrizas y aviva aquellas debilidades del espíritu; el que escribe, por ejemplo, que una simple diferencia en el vestido de un hombre, produce con fuerza casi irresistible la opinión sobre la santidad total de estos hombres.

Si cualquier europeo, que introdujese la religión en un concilio de eclesiásticos de alta categoría, tuviese en consideración que los vestidos de diversos colores dan al sentimiento como una especie de persuasión de que aquello es una amalgama superior, como una intercesión del pueblo considerada desde el punto de vista de lo civil; estoy convencido de que si todos an-

---

(1) *Von der Brunst mancher Abarten des Katholicismus.* Literalmente traducido, porque *abart* es casta degenerada, rama bastarda, etc. El autor, á pesar de su frenético volterianismo, es parco y comedido y hasta imparcial, sobre todo en el terreno de la historia, para juzgar á los secuaces de las diversas religiones, y duro cuando llega el caso con los mismos que intentan dársela de emancipadores, como se ve en este mismo párrafo, al hablar de los francmasones, que han sido aquí en España durante mucho tiempo el tipo modelo y representación del *esprit fort* y del *freethinker* ó *freidenker.* *(N. del T.)*

duviesen desnudos, á ningún concurrente le parecería una asamblea de todos los obispos y cardenales del mundo digna de ser tomada en serio. «Sólo por el amor al prójimo no podría formarse ninguna religión—exclamaba el mayor filántropo, el que poseyó al mismo tiempo los amigos más adictos y más numerosos, á saber: Voltaire;—si, pues, se forma por el rito y la mística, son iguales á los bonzos». Tiene aquí el sentimiento, que yo igualmente confieso, del horror á los símbolos. Es un ruin vestigio que queda en nosotros y que se mantiene vivo por el concurso de Platón y algunos otros escritores y poetas de la antigüedad, esto de incurrir tan fácilmente en esta manera de hacer religión de cada sentimiento. Siempre concebimos nuevas ceremonias especiales, inspiramos á los hombres importantes la afición á lo divino, luchamos por los demonios, damos por santo esto y aquello; aunque esté libre del sentido literal de estas expresiones, todavía está muy cerca de la interpretación místico-poética de las mismas.

Es irritante ver cómo el socialismo, en la Francia de los años veinte y treinta, con su padre Enfantin á la cabeza, se ramifica en esta dirección; todavía más irritante es indudablemente la pretensión de hombres esforzados y serios que se hacen respetar de esta manera. Todo esto es una demostración de cuán difícilmente les ocurre todavía á los europeos concebir algo grande, asir una idea, sin cometer al mismo tiempo una necedad. ¡Piénsese en los escritos de Augusto Comte en sus últimos trabajos! Piénsese cómo en Alemania se habla siempre en otro terreno, á saber, en el del arte, de la inspiración, de la consecución, del ideal, etc.; siempre se repite que el arte debe ser una religión para el artista y también para los hombres admitidos en él; no se le debe conceder la correspondiente seriedad que poseen los hombres de ciencia, los inventores, los guerreros, etc., sino que se hace del ejercicio de una profesión, á saber, el arte, una especie de actividad sacerdotal; todavía influyen en el poeta las antiguas ideas de que un Dios hace estragos, etc.



Pero si se quiere probar que se piensa rectamente en esto, que en realidad la actividad artística es tal que hace á los hombres de una especie superior y en realidad de una manera más importante y completamente distinta de aquella otra actividad antigua, espiritual y gozosa, escójase entre los cien poetas ó músicos, etc., que en realidad hayan influído noblemente sobre nosotros por una obra de arte, por ejemplo, por una bella poesía, un drama, etc., y después de desechar noventa y nueve, si se descubre al autor tribútensele gracias silenciosamente por el placer sentimental causado y dígase al mismo tiempo: «Este hombre está inspirado por Dios, traspasa con profundas miradas el bosque sagrado y es también un vidente». Así se obra, así se queda uno sereno y sosegado, en cuanto que siente lo que yo siempre sentí, y hasta se debe haber efectuado en una hora melancólica este experimento al cual invito á todos. En las ceremonias como en los símbolos reside una pedagogía que ultraja y ofende á la razón, que se debiera aniquilar con todas nuestras fuerzas. En un símbolo, que se introduce en los negocios prácticos, debemos decir siempre: «No veo ahí bien claro; me embobo ante ello; sin embargo, lo enlazo con cualquier idea; no encuentro entre ambas relación tan íntima como la que me imprimen estas dos cosas al mismo tiempo; por consiguiente, existe aquí una causalidad lógicamente corrompida, falsa».

El toro, que se siente excitado por un trapo rojo

desplegado, no lleva tan lejos aquella necedad como un hombre al cual de tal manera le impone una ceremonia ó un símbolo que se cree susceptible por estas razones de algo que existe completamente fuera de él, porque al animal se le excita fisiológicamente. Por el respeto de las ceremonias y los símbolos sería posible convertir á los hombres en rebaños y no amansarlos con eso; porque de este respeto de los símbolos al más salvaje fanatismo, sólo hay un paso. Pueden meditar esto los que se constituyen siempre en abogados de la intuición y del sentimiento, los que se desconciertan por las consecuencias, los que reclaman sus derechos y los que hablan de una razón «fría». No son todos los sentimientos y todos los métodos de intuición igualmente admisibles en la gran vida de la humanidad; se debe hacer una elección; de lo contrario, el borracho puede achacar la falta de sobriedad á sus propios sentimientos, que en realidad tienen un barniz de instinto. Los símbolos y las ceremonias ocupan en nosotros el lugar de los fetiches, que no nos hemos cansado de ridiculizar. Pero no se crea que con ese deseo de la eliminación de los símbolos de todas clases, también se suprime el arte y se destruyen sus alegorías y múltiples adminículos análogos; porque en el arte cada alegoría sólo es un símbolo en la técnica, como el arte generalmente no tiene nada que ver con la vida real.

La gran significación de Voltaire ante todo lo simbólico y místico creado, corresponde á su individualidad completa, clara y positivamente conformada, y depende de su gran amor á la verdad como de su naturaleza acondicionada para la suprema rectitud en el juicio. Vió igualmente muy bien el contrasentido en el cual se hace pasar por importante como el sentido la autorización de las cosas, las cuales se conside-



ran como no autorizadas desde un determinado punto de vista. En la imparcialidad y rectitud en la crítica de opiniones, costumbres y tendencias no tiene Voltaire antecesor; quizás en la vida práctica le igualó Julio César. Este sentido de la rectitud fué el que puso á Voltaire en condiciones de ocuparse de la Biblia tan objetivamente como de otros libros llamados sagrados, y no quedarse absorto ante ella como hacía la mayoría antes de él y en su época; su sentido de la rectitud le hizo también el procurador general de todas las opiniones, costumbres y leyes extrañas, si se oponían á lo habitual en Europa; no dió la preferencia á lo extranjero, pero hizo que tuviese valor. En cierto modo ya se le asemejó en esto Montaigne, y anteriormente también Sexto Empírico. Léanse en las obras históricas y en las memorias de Voltaire ó en su diccionario filosófico sus consideraciones sobre la poligamia, el matrimonio, el adulterio, etc., etc. Hizo justificar sus instituciones á los mahometanos desde su punto de vista; les hizo dirigir á nuestras tendencias análogas objeciones que á las suyas; demostró también la ventaja que causan estas instituciones que nos están prohibidas; y el resultado en todas estas exposiciones es la demostración de que aquellas cosas sólo son relativas y de que ningún país tiene derecho á creer que posee lo justo en y por sí. Esta manera de juzgar las cosas es superior lógica y moralmente al mismo tiempo.

No se confunda, sin embargo, la rectitud volteriana con aquella obra que es propia de los grandes dramaturgos formados y de los historiadores que proceden artísticamente. Los últimos poseen la rectitud de la intuición; Voltaire, la rectitud de la razón. Ahora bien: *la rectitud de la razón es superior á la de la intuición*. Conocida es la bella frase: «Comprenderlo todo

es perdonarlo todo». Con esto se caracteriza la rectitud del poeta y del escritor de historia que procede artísticamente; nos enseñan cómo nace un resultado, una costumbre, un procedimiento, una institución; vivimos luego los estadios aislados de la evolución y al final encontramos lo que nos parece ruin ó vacío á la primera mirada superficial, completamente natural y justo. Decimos: en esta situación, con estas condiciones, hemos hecho completamente lo mismo, creído, reconocido por bueno, etc., y si luego volvemos á nosotros mismos en nuestras costumbres y opiniones duraderas y comparamos, vémonos constreñidos á perdonar y á ser tolerantes. Pero este perdón y esta tolerancia no son el verdadero perdón y la verdadera tolerancia; sólo son una rectitud de resolución, una rectitud femenina producida por la intuición, de aquella clase que suele ser propia de la pesadez, que se dice después de recoger el conocimiento de detalles: «Hablo libremente, porque también he obrado así».

La rectitud verdadera, sublime, humana, no se desazona por el origen; no aguarda primeramente á la vida heredada de la fantasía; lo hace, correspondiendo al noble poeta que se dice: «Esto lo hablo libremente; no sé en realidad cómo yo me he colocado en esta situación, pero la ley fundamental no habló», y, por otra parte: «juzgo esto por la razón de que correspondió á la ley fundamental; he procedido de igual manera en esta situación; así que debo juzgarme á mí mismo igualmente». De este modo ha de entenderse la rectitud de Voltaire en la crítica de lo extranjero y desusado; no trata primero de aguardar, hasta que equivoca en el pensamiento el detalle del origen, y no se apoya, en sus juicios, en el resultado de la llamada fantasía simpática, sino en su libre pers-



picacia y en la penetrante razón. Por eso el historiador dotado de simpática fantasía no descubre el sentimiento de la rectitud, sino la tolerancia de sí mismo, puesto que no se sale de uno mismo en la labor de la fantasía; y la consecuencia es que ridiculizamos ó aborrecemos muchas cosas cuyo origen ó resultado no nos puede ser bastante conocido intuitivamente. Así ocurre, por ejemplo, con la admisión de las descripciones de costumbres ó noticias acerca de las instituciones de los pueblos que por primera vez son descubiertos y descritos por los viajeros. Y viceversa la fantasía simpática influye en que muchas cosas se consideren ya como indignas de reprobación, porque se puede vivir de ellas. Así hacen los románticos de la historia universal.

Por su alto sentido de la rectitud y su honda perspicacia alcanzó Voltaire un notable carácter humano, que fuera de él sólo más tarde Gœthe en sus observaciones prácticas y Kleist en sus poesías pusieron en conocimiento nuestro. *Voltaire reconoció la igualdad de las antítesis en la naturaleza humana.* Los poetas y los historiadores nos las presentan (casi sin excepción) como naturalezas únicas, lógicamente consecuentes; tenemos, ante nosotros, tipos, caracteres esquemáticos, que podemos designar bastante bien con una referencia al vocabulario de la Ética. Un héroe se presenta siempre como héroe, un disipador como disipador; en un facineroso no queda ni un buen pelo. Apenas ocurre que en uno y mismo hombre la magnanimidad y la vileza, la bravura y la delicadeza, la prodigalidad y la avaricia se presenten como incompatibles entre sí. La vida demuestra que aquella presentación esquemática de los hombres es defectuosa. Por eso si de otros historiadores ó poetas (prescindiendo de insignificantes excepciones) pasa-

mos á Voltaire, nos sentimos como libertados de espectros y sumergidos en la vida real. Léanse las semblanzas que Voltaire da en su *Ensayo sobre las costumbres*, por ejemplo, de Richelieu y Cromwell! Aquí (no en sus dramas) demuestra no sólo fuerza de formación, sino también el más profundo conocimiento de los hombres y, lo que aquí especialmente quiere hacer resaltar: ve y muestra claramente la coexistencia de las cualidades que deben excluirse mutuamente según los conceptos trashumantes.

En su semblanza de Tamerlan habla Voltaire incidentalmente de un chiste agresivo, que uno de los cortesanos se permitió con el feroz conquistador y del cual éste se rió con ganas, sin reparar en que iba dirigido á él: *On se familiarise avec les petits et on égorge les grands* (1). ¡La doncella de Orleans! Compárense las semblanzas poéticas é históricas con la de Voltaire. La presenta como era verosímil según las circunstancias; tiene compasión de su destino, celebra su bravura, su entusiasmo, y al fin lanza una ojeada de perspectiva: «Todo esto (el proceso y la condenación como bruja) desgarra el corazón y nos hace estremecer; no se sabe cómo nos arriesgamos, después de los innumerables horrores de que somos culpables, á llamar bárbaro á ningún pueblo. La mayoría de nuestros historiadores, más amantes de los presuntos embellecimientos de la historia que de la verdad, dicen que Juana subió intrépida al cadalso; pero, según las crónicas y Villaret, recibió el fallo que la condenaba á muerte entre alaridos y lágrimas, debilidad perdonable á su sexo y acaso también al nuestro y muy compatible con el ánimo que mostró la don-

(1) En francés en el original alemán. "Se familiariza uno con los pequeños y se degüella á los grandes". *(N. del T.)*



cella en las peripecias de la guerra: *porque se puede ser animoso en la pelea y medroso en el cadalso*». De igual manera osó abordar Kleist este mismo tema en *El Príncipe de Hamburgo*.

Cómo el conocimiento de la posibilidad de la igualdad de lo antinómico puede contribuir á que no se censure y condene precipitadamente al juzgar á los hombres, se observa claramente en la crítica del carácter de Federico el Grande. Mientras Rousseau hacía el epigrama á Federico en el cual éste «escribe como filósofo y obra como rey», en lo cual parece contenerse una condenación, Voltaire dice en sus memorias, que todavía componía bajo la impresión de su entrevista con Federico: «Está en su naturaleza hacer siempre lo contrario de lo que dice y escribe; pero esto no procede de hipocresía, sino que habla y escribe con una clase de entusiasmo y obra con otro».

Queremos insistir sobre estas diversas cualidades predominantes en la naturaleza de Voltaire por un rasgo único, y así podemos decir quizás: *no poseyó ninguna clase de fanatismo;* ningún fanatismo teórico, ningún fanatismo práctico, ni siquiera el tan peligroso fanatismo de la juventud. La característica del fanatismo es que por su lado feo se muestra en la naturaleza humana con celeridad y puede haber sido siempre la primordial excitación del sentimiento. Los mejores motivos se transforman en los más nobles sentimientos ó desaparecen, y la ferocidad sale como de una jaula. Voltaire tiene el ardor y el apasionamiento por el bien y por lo beneficioso, el entusiasmo por lo grande y lo bello, el enojo por lo malo, pero nunca el fanatismo. Se debe confesar, si se conoce la historia y la vida, que si el entusiasmo que comunican los grandes sentimientos ó las sublimes ideas á

los individuos ó á las masas, se desvanece en un día, el fanatismo perdura semanas, años y siglos.

*En Europa reina propiamente el fanatismo de las ideas, de los sentimientos y de los hechos.* Es una mala escuela, que ha predominado en Europa desde hace tantos siglos y desde hace mil años; los europeos sólo están dirigidos por fanáticos, visionarios, hombres vehementes, parciales y violentos. Los pedagogos de Europa poseían hasta ahora muy poca benignidad y mesura; tenían en todas las buenas intenciones y por medio de grandes talentos aquella impiedad en su celo, que es causa de transformar muy rápidamente á los secuaces en bestias argumentantes y camorristas. En los europeos se descubre todavía la ferocidad de los judíos y de sus legisladores; la inclinación á los fantasmas llega de los primitivos cristianos á nosotros; el entusiasmo de un Agustín, que al mismo tiempo nos introduce con sus conocimientos aquella enfermiza consideración de sí mismo y la interminable contemplación propia; el obscuro fanatismo y el desprecio del arte y del placer, que todavía en recientes épocas nos han inoculado Savonarola, Calvino, etc.; infinito sería el número de nombres de aquellos que meten en baza todos los días y que conducen los caracteres á la manera de aquellos hombres. Los europeos reconocen estas influencias en su nerviosidad, su deseo de disputa, su ferocidad que tan súbitamente estalla, su mezcla de ternura y crueldad, su inseguridad. Si no tuviésemos las ciencias, formaríamos en la tierra, hasta en la época moderna, un bárbaro hacinamiento humano; y son de compadecer los orientales que nos forman, que no nos cobijan en sí. ¿Quién sabe si todo esto no hubiera sucedido si Julio César no hubiese logrado organizar con arreglo á su criterio la colosal ciudad romana? Lo



creo. Tendríamos un profundo sentimiento religioso de clase especial inferior; pero estaríamos allá avanzados más de mil años. El puñal de los fanáticos del republicanismo ha dejado libre el paso al fanatismo de Asia y Africa en Europa. Antes de un tiempo proporcionalmente breve comenzaron á suavizarse algo las costumbres de los europeos; *los grandes literatos de Europa,* Voltaire, Rousseau, Diderot, Holbach, Helvecio, Turgot, D'Alembert, Mably, De Saint-Pierre, Quesnay, Condorcet, Lamettrie, etc., *han influído en esto y han sido causa de que se propagase la verdadera filantropía;* antes de ellos apenas se la había conocido en Europa; debían descubrirla ellos por primera vez. Los fundadores del cristianismo, como todos sus sucesores, no la conocieron tampoco; amaron á todos los hombres, en cuanto eran cristianos, ó por ser todos hijos de Dios y, por consiguiente, de un padre. Desconsiderando la paternidad de Dios, el amor á los hermanos no tiene sentido ni sostén: sólo para agradar á Dios se ama á los demás hombres, se adora á Cristo y otras cosas semejantes. Así quedaron las cosas durante mucho tiempo, hasta que comenzó felizmente la gran labor de los literatos franceses, al mismo tiempo que la anulación de aquella idea de una paternidad de Dios. Ni los devotos cristianos ni los devotos mahometanos amaron y estimaron á los demás hombres como tales; no existía ningún sentimiento inmediato de simpatía. El Cristo auxiliador apenas dirige la vista al paciente, al enfermo; no tiene ningún interés profundo por su individualidad; apenas le mira de soslayo y después se vuelve de espaldas á él; su vista está siempre dirigida hacia arriba, hacia los cielos, hacia Dios, en cuyo nombre ocurre todo, lo bueno como lo malo.

Ahora sabemos resolver el aparente enigma: cómo

es que una y la misma disposición cristiana produjo las grandes acciones de caridad como también los grandes crímenes. No se trata del bien de los hombres como tales, sino de la sumisión á Dios; lo que Él ordena, eso se hace. ¡Qué abominable hipótesis de dos filos es la de la paternidad de Dios! Sólo así concebimos cómo es posible que piadosos cristianos dotados por la naturaleza de profundo sentimiento y nobles cualidades, puedan ser los hombres más sanguinarios. «La superstición no se arrepiente de su crueldad; es para ella el deber», decía Voltaire. El tan benigno Melanchton estaba perfectamente de acuerdo con la combustión de Servet; tuvo este asesinato por un hecho de justicia, porque Servet divulgó doctrinas sobre la Trinidad. ¡Y Calvino, el amigo de Servet, que le traicionó para poder presentarle el fuego de muerte! ¡Y Lutero! Este que fué el más devoto, el más ingenuo y al mismo tiempo el más bravo de todos los héroes espirituales de Europa, el que por primera vez manifestó al mundo la fuerza al par que la profundidad del sentimiento alemán, ¡con qué furia procedió contra todos los que tenía por herejes! Nótese bien que se enfurecía, como todos los demás, no contra los hombres, porque fuesen perversos ó peligrosos, sino porque se declaraban contra Dios ó Jesús. «Debo escribir contra Erasmo; por eso debe igualmente morir y perderse; quiero matar á Satanás con la pluma. Así, pues, he matado á los monjes; esta muerte reside en mi gaznate; pero lo he hecho porque quería matar á mi Cristo» y: «Quien predica ó escribe contra los herejes, desea que desaparezcan y hace lo peor y lo mejor que puedan emprender». ¡Y hasta Tomas Moro! ¡El que siempre se llamó el noble Sir Thomas Morus y el que atormentó á los secuaces de la Reforma de Inglaterra y dejó ajusticiarlos; el mismo



hombre que escribió la *Utopía!* Notemos lo que puede hacer el fanatismo religioso de los mejores hombres y pueden también los poetas que en la historia andan á caza de bellos asuntos y buscan héroes, que falsean su esencia, lo que llaman «idealizar»; los poetas, antes de leer á Lutero, entérense de «cómo Tomás Moro dejaba atormentar trágicamente á los inocentes y piadosos cristianos, que conocían el Evangelio, á quienes martirizaba con prodigiosos instrumentos, los exhortaba seriamente bajo un árbol verde, después les compadecía lastimeramente y preguntaba por el verdugo». Por eso el amor cristiano, que no era, pues, el amor al prójimo, sino el temor de Dios ó el amor de Dios, esto es, la resignación ante un Omnipotente, tampoco se puede extender á los animales; no se puede decir que los animales sean también hijos de Dios, y así comprendemos también por qué la simpatía hacia los animales quedó y queda inaccesible á los cristianos, si no se influye en ellos por otro lado. Que para la simpatía hacia todas las criaturas vivas no es necesario ningún sistema especial religioso ó metafísico, como opinan muchos, que califican de irremisible el budismo ó cierto sistema filosófico panteístico pesimista, nos lo demuestra de la mejor manera el mismo Voltaire. No tenía en sí ni una gota de sangre de panteísta; toda su naturaleza estaba lejos de esta dirección del pensamiento; sin embargo, fué el primero, que yo sepa, que trató de descubrir nuestra simpatía y belleza frente á los animales. Léanse sus notas en el *Diccionario filosófico* sobre el mar, el animal, etc., y, principalmente, su nota: *Il faut prendre un parti.* «Jamás hemos tenido la idea del bien ó del mal, como en relación con nosotros. Los dolores de un animal nos parecen un mal, porque, animales como ellos, juzgamos que nos llegaríamos á tener lás-

tima si se nos hiciese lo mismo. Tendríamos la misma compasión con un árbol, si se nos dice que padece tormentos si se le corta; ó de una piedra, si sentimos que sufre si se la destroza. Pero nos compadeceríamos del árbol como de la piedra, mucho menos que del animal, porque nos son menos semejantes. Oimos muchas veces que dependemos del terrible destino de los animales, que están destinados para nuestra mesa. Los niños, que lloran la muerte del primer pollo, á quien ven degollar, se ríen ya al segundo. Finalmente, es cierto que esta execrable carnicería, continuamente ejercida en nuestros mataderos y cocinas, no nos parece mala; al contrario, consideramos esta atrocidad, muchas veces pestilencial, como bendición de Dios, y tenemos también oraciones en las cuales se da gracias á Dios por estos asesinatos. ¿Existe algo más abominable que alimentarse de cadáveres?... Sin embargo, no veo á ningún moralista que lo censure, á ninguno de nuestros predicadores persuasivos, más aún, nadie entre nuestros Tartufos, los cuales sólo plantean las consideraciones más fútiles sobre esta costumbre abominable, que nos viene ya de naturaleza. Se debe remontar al pío Porfirio y hasta á los pitagóricos, para encontrar á alguien, que nos vitupere sobre nuestra sanguinaria glotonería, ó, propiamente, hasta los brahmanes; porque nuestros frailes, á los cuales han ordenado sus fundadores el capricho de renunciar á la carne, matan ostras y rodaballos, cuando no perdices y codornices; y ni entre los monjes, ni en el Concilio de Trento, ni en nuestras asambleas espirituales, ni en nuestras Academias, se ha comenzado á llamar á esta crueldad general un mal. Se ha trabajado en los Concilios por eso tan poco como en las hospederías; por consiguiente, de nosotros depende que estas atrocidades queden impunes; nos tienen por cómplices».



Este mismo gran sentimiento, que se comunica en este pasaje, tan libre de sentimentalidad como de quimeras metafísicas, procedente tan sólo de la clara y simpática concepción de la vida, este mismo sentimiento sale á luz en sus consideraciones pesimistas. «Los animales y los hombres sufren casi sin interrupción, y los hombres todavía más, porque no sólo será muy frecuente concebir sus dones como un tormento, sino también porque este temor á concebirlos siempre hace temer á la muerte, que los animales no prevén. El hombre es un ser muy miserable, con un placer de algunos minutos y una larga cadena de días llena de dolores en su breve vida. Todo el mundo lo confiesa, todo el mundo lo dice, y con razón... No sólo dedicamos nuestra vida á matar y á engullir lo que hemos matado, sino que todos los animales se degüellan entre sí, y sienten una invencible inclinación á eso. Desde el más pequeño insecto hasta el rinoceronte y el elefante, la tierra es sólo un vasto campo de batalla, carnicería y destrucción; un rebaño de ovejas engulle en una hora muchos insectos, si pacen la yerba, como los hombres lo hacen en la tierra. Y lo que todavía es más horroroso es que en medio de estas espantosas escenas de muerte, siempre renovadas, se persigue expresamente un fin: conservar sus enemigos á todas las especies por medio del cadáver sangriento. Este holocausto no se efectúa hasta que la Naturaleza solícita ha guardado aquello de que puede producirse algo nuevo. Eso ocurre con los animales; vengamos á los hombres. Si no es un mal que el único ser de la tierra que posee la idea de Dios, sea infeliz á causa de sus ideas; si no es un mal que este adorador de la divinidad sea casi siempre inicuo y sufriente; que vea la virtud y siga el crimen; que tantas veces sea engañador y traidor, sacrificador y ase-

sino de su semejante, etc., etc., si todo esto no es un mal, no sé qué se entiende por mal... Los que han pregonado que todo es bueno, son charlatanes... Si se entiende por: *todo es bueno*, que la cabeza del hombre está bien colocada sobre sus hombros, que sus ojos están mejor encajados á los lados del arranque de su nariz que si estuviesen detrás de los oídos, que sus intestinos están mejor adecuados en su interior que si estuviesen en la proximidad de la boca, en ese sentido todo es bueno. Las leyes físicas y matemáticas están muy bien observadas en la estructura. Quien hubiese visto á la hermosa Ana Bolena y á la todavía más hermosa María Estuardo, hubiera dicho: ¡Tenemos algo bello! Pero, ¿lo hubiera dicho también si hubiese visto caer sobre ellas la mano del verdugo?... Vea estos campos de batalla, donde el tonto ha derribado en tierra á otros tontos por causa de una manifestación física que antaño hiciera un fraile. Considere estos brazos, estos huesos, esta cabeza sanguinolenta, fruto de una contienda entre dos ministros ignorantes, de los cuales ni uno ni otro hubieran sabido hablar ni una palabra en presencia de Newton, ó de Locke, ó de Halley; ó consecuencia de una ridícula lucha entre dos desvergonzadas mozuelas... Para realizar este tan verdadero y triste cuadro, pensáis en las inundaciones y volcanes, que tantas veces estremecieron la superficie de la tierra; pensáis en la lepra y en la peste; recordáis todas vuestras penas; confesáis que el mal existe y llegáis á sentir rabia por tantas miserias y ruinas, á no dudarlo!»

Sentir todo esto, bastó á Voltaire para dirigir su mirada libremente sobre el mundo; no era un panteísta ni un deísta. Si designamos con estas dos expresiones sentimientos religiosos ó metafísicos, debemos decir que Voltaire estaba libre de ambas cosas; fué



observador de la naturaleza y amigo de los hombres, ni más ni menos. Que Voltaire no era panteísta lo saben todos. Pero siempre se le ha contado entre los deístas equivocadamente. No tenía sentimiento de un Dios como lo tenía, por ejemplo, Rousseau; *creer en un Dios no era para Voltaire cuestión de sentimiento*; sólo tenía motivos filosóficos ó prácticos para admitir ó rechazar un Dios. Se dijo: «¿Debe haber uno que ha hecho todo esto?» Con eso llegó al concepto de Dios. Queremos prescindir aquí de la debilidad de este argumento, pero afirmamos que un Dios argumentado de esa manera es sólo un concepto y que no hace á ningún hombre deísta; se debía encontrar en Voltaire para eso un rasgo cualquiera, que en sus sentimientos se ocupase todavía al morir de su creencia en Dios, ó había renunciado á ella. No encontramos ningún rasgo así; al contrario. De acuerdo con su espíritu, científicamente educado, guardóse de todas aquellas conclusiones que se han sacado de la simple existencia de un creador del mundo. «Creo que existe un ser inteligente, *una fuerza creadora*, un Dios: sobre todo lo demás ando á tientas en la obscuridad». «No veo ninguna relación entre el concepto de un creador del mundo y su rectitud y bondad».

La hipótesis de un Dios sólo es, por consiguiente, en Voltaire una inducción científico-natural-filosófica; está firmemente trabada con la idea de Dios como una especie de alma del mundo. «La comparación del sol y de la luz con Dios y sus actos es bien imperfecta, pero da una débil idea de la cuestión, de una causa permanente, que emana de todas las cosas; no llamo Dios al Todo de las cosas, sino que el Todo emana de él». Eso es bastante para un francés, aunque sea el más grande, porque apenas hay nación que tenga menos disposición natural para sentir ó pensar

panteísticamente que la francesa; para los franceses, con rarísimas excepciones, Dios es siempre un *Ser Supremo*, una especie de poderoso *Roi soleil*, cuyo trono es todo el mundo. Desde el punto de vista práctico defendido por Voltaire, con el cual amparaba el deísmo y escribía contra el *Sistema de la naturaleza*, afirmaba que si no existía un Dios, debía inventarse uno; queriendo regir el lugar más pequeño, debía desearse que las gentes creyesen en Dios y otras cosas parecidas; pero hasta no fué por eso un creyente en Dios; aquel espíritu extraordinariamente claro no admitía las ideas de Dios, libertad é inmortalidad, aceptadas por los más grandes pensadores; nadie ha demostrado como Voltaire la definibilidad de la voluntad humana como de igual categoría que cualquier otra apariencia, y en lo que atañe á la inmortalidad del alma, opinaba así: «No puedo librarme del ridículo, si se dice que los hombres tendrían ideas si no tuviesen sentidos; quiero creer que comeríamos y beberíamos sin boca y sin estómago».

Correspondiendo á todo esto fué también el final de Voltaire. Murió con mucha repugnancia. No había que esperar otra cosa de una naturaleza tan activa y que vivió la vida; de un hombre, que conservó tanto su susceptibilidad para todo lo grande y su entusiasmo por todo lo humano; y que en ningún instante de su vida, ni siquiera en el último, inclinóse á la resignación, esto es, á una desmayada renuncia á la lucha. Enfermo durante toda su vida, luchó Voltaire ocho años con la muerte y no cedió hasta que la vejez le hubo postrado por completo; como Teseo derribó al Minotauro, Voltaire derribó á la muerte tan abajo, que no pudo levantarse, y de igual manera que Atlas el mundo, llevó sobre sus hombros la época moderna.

# CAPÍTULO II

## LA NECESIDAD DE LA RELIGIÓN Y DE LA METAFÍSICA

Una gran cuestión nos ha dejado, no obstante, Voltaire sin resolver. La había planteado y aquí se da uno de los más grandes hechos de este hombre extraordinario. Vemos á un hombre, que durante toda su vida, por naturaleza y por ilustración mantuvo la más violenta lucha por un gran fin, y ya anciano sometió á una crítica su propio esfuerzo; apenas se dió entre los grandes luchadores de la humanidad un segundo ejemplo de ese exaltado sentido de la rectitud. A los sesenta y siete años escribía, en efecto, Voltaire la *Historia de un buen brahmán*, un breve fragmento, lleno de sabiduría, madurez y discreción. Transcribo aquí el final de esta obra maestra rara vez estudiada: «El brahmán dijo:—Enseño á los otros y no sé nada yo mismo... Humillado por mi curiosidad y por el sentimiento de mi ignorancia en igual grado, me volví á la soledad. Leí nuestros antiguos libros y me sumergieron en una obscuridad todavía

más lóbrega; hablé con mis parientes; éstos me respondieron que se debía disfrutar de la vida y reirse del mundo; en resumen, todo contribuía á exaltar la dolorosa sensación que yo sufría. Muchas veces estuve próximo á la desesperación, cuando pensaba que después de todas mis investigaciones no sabía dónde estaba ni de dónde venía, ni dónde iba, ni lo que ocurría en mí...—El estado del pobre hombre me afligió en lo más profundo del alma. Era verdaderamente el hombre más inteligente y con eso el más sincero del mundo. Pero vi muy bien que su penetración prepotente y su profundo sentimiento eran los motivos de su infelicidad. El mismo día visité á una mujer anciana de su vecindad. Le pregunté si se había sentido jamás desgraciada por no saber cómo estaba organizada su alma. No comprendió mi pregunta. En su vida había dirigido una mirada sobre aquel punto especial que atormentaba al brahmán. Creía con toda su alma en las nueve transubstanciaciones de Wischnú; y si se podía agenciar de cuando en cuando un par de gotas de agua del Ganges para lavarse con ellas, no se cambiaba por la mujer más feliz de la tierra. Lleno de sorpresa por la felicidad de esta miserable criatura, volví á mi filósofo y le pregunté:—¿No te avergüenzas de sentirte desgraciado, mientras que delante de la puerta de tu casa una vieja autómata y encorvada no sabe lo que llamamos razón, contestó, cien veces me he dicho yo mismo que yo sería feliz si fuese tan estúpido como mi vecina, y, sin embargo, no envidio esa felicidad.—Esta respuesta de mi brahmán produjo una profunda impresión en mí, como todo lo demás. Me analicé á mí mismo y reconocí que también yo desdeñaría una felicidad condicionada por la estupidez. Hablé con



varios filósofos sobre esta cuestión y fueron del mismo parecer. Además, decía yo, en esta manera de pensar radica una horrorosa contradicción. Porque ¿á qué fin se llega? Ser feliz. ¿Consiste esto en ser inteligente ó estúpido? Aún más: quien se satisface con su manera de ser, está seguro de su felicidad; quien, por lo contrario, escudriña y anhela, no está en manera alguna seguro de si en esto se manifiesta algo racional. Llegaría, pues, un día, dije yo, en que se debiera renunciar á la sana inteligencia humana, puesto que acababa por conducir á nuestra felicidad. Todos eran de mi opinión y, sin embargo, no encontré uno solo que se quisiese comprometer en el contrato con la condición de que debía llegar á la adquisición de la imbecilidad para llevar una vida contenta. *De aquí deduje que por muy importante que sea la felicidad para nosotros, todavía es superior la razón.* Después de un maduro examen de la cuestión, parece, no obstante, muy disparatado preferir la razón á la felicidad. *¿Cómo se debe explicar esta contradicción? Como todas las demás. Procúrese no hablar mucho de ello*».

Nadie ha comparado, y yo creo que con razón, este fragmento con el *Fausto* de Gœthe. Voltaire no sabe cómo ha de resolverse el problema y suspende aquella contestación definitiva á su última pregunta, á pesar de su enorme entendimiento científico. Gœthe desemboca en la manera cristiana. De análoga manera procedió Lessing en su *Erziehung des Menschengeschlechts* frente á una empresa de Diderot; éste había presentado, diez años antes de la publicación del trabajo de Lessing, en la memoria *De la suffisance de la religion naturelle*, la hipótesis de una lenta mejora de la ley natural por el judaismo y el cristianismo, y una evolución ulterior de este último. Pero Diderot

ingresa en el templo, lo mismo que Voltaire; ambos siguen siendo superiores á sí mismos.

Y ahora vamos á la contestación de aquella pregunta: «¿Cómo se explica la contradicción de que por importante que sea para nosotros la felicidad, preferimos, sin embargo, la razón á la bienaventuranza»? *No depende de nuestra voluntad ser felices y estar contentos ó infelices y descontentos.* Ha venido al mundo una nueva fuerza, á saber: la ciencia, principalmente la de la naturaleza, que ha predominado sobre las muchedumbres, en cuanto engendra determinadas imágenes. Sería indudablemente el más importante y predominante acontecimiento de la historia universal, que acaeciese una vez algo con lo cual se manifestase tan claramente un poder divino, como hasta ahora lo hemos entendido, es decir, un ser personal, que nadie, nadie sin excepción, pudiese dudar de ello en toda la tierra; si se grabase irrecusablemente y se ratificase siempre, ejercería tal fuerza sobre los hombres, como ahora ejerce el conocimiento científico de la cuestión. Pero mientras no ocurra eso, si alguna vez ha de ocurrir, no es necesaria una contienda á este propósito. Como hasta ahora ocurrió, la situación religioso creyente comparte el destino de muchas otras cosas. ¡Encontramos vergonzoso hacer ó dejar de hacer algo y, sin embargo, lo hacemos ó lo dejamos de hacer! El amor acarrea muchas veces la mayor intranquilidad, peligro y aflicción; y sin embargo, no se cansa uno de él y con razón se llamaría «felicidad sin descanso». Las empresas prácticas, los esfuerzos ideales desazonan muchas veces la vida y, con todo, no se prescinde de ellos. El motivo es siempre que existe un impulso hacia eso.

Por otra parte, la satisfacción de una idea que dirige toda la vida, es lo que nos hacía parecer bello



el espectáculo de un sentimiento de fe, no el contenido del mismo. Pero análoga cosa ocurre con otras muchas ideas: sabemos cuán profundamente envidiosos son los hombres; se apasionan por cualquier idea hasta el extremo de que la elevan en apariencia sobre lo vulgar; esto es el acompañamiento positivo de la vaciedad y del hastío, del estado más terrible del sentimiento. Pero ¿no es también un borracho de fácil vino, durante la embriaguez, uno de los hombres más felices? ¿Y no ocurre igual con un bebedor de haschich? No nos arriesgamos, sin embargo, á eso, al menos en tesis general; los motivos contrarios son más sólidos. Considerándolo todo en todo, vemos, por consiguiente, *que el sentimiento religioso no es lo único que nos incita á responder á aquella pregunta*, y la misma pregunta significa: *el impulso más fuerte aniquila el más débil.* Además se dice que «la fe puede trasladar montañas». Pero no ha podido descubrir un planeta. Cuando quiso hacerlo, la ciencia natural le cogió por la piel y por los cabellos. El cristianismo más ferviente se somete á una prueba de péndulo, que le demuestra que la tierra se mueve, ó á otras demostraciones de esta especie, que le hacen abandonar, al menos en este punto, la Biblia, la cual le induce á creer lo contrario. En Europa, desde hace trescientos años aproximadamente, hemos averiguado cómo nos hemos de portar frente á la Naturaleza, y desde entonces conocemos la etiqueta exacta, y nos va con ella cada vez mejor. No decimos cómo obtenemos por nuestros métodos científicos un poder sobre la naturaleza; diremos mejor: *por medio* de la naturaleza, que antes quería saber poco de nosotros, mientras no estábamos en trato con ella adecuadamente. Cómo ocurre que desde un período relativamente corto hemos conseguido casi lo que se hubiera llamado an-

taño magia y que hasta ahora no sabemos, es cuestión del progreso del mundo.

En verdad que un hombre distinguido (Dubois Reymond) expresó la opinión de que el monoteísmo, especialmente el cristianismo, sea la causa de esto. Sin embargo, los mahometanos poseían el más puro monoteísmo ya en el año mil; los cristianos en el año 200; los judíos cien años adelante; y con todo, la ciencia de la naturaleza se ha desarrollado desde hace tres siglos y en Europa, cuando todavía se creía en un triple como en un solo Dios; mas por eso no ha sentido hasta ahora el conocimiento definitivo de las doctrinas de la naturaleza. Quizá se le ocurrió á aquel hombre la presentación de aquella cuestión universal de la conservación de la intensidad del movimiento y de la fuerza vital en todo el universo; sólo que un inaudito tesoro de conocimientos naturales ya era en parte conocido, antes de que se pensase en estas consideraciones de unidad; en parte, aumentó cada vez más, por completo independiente de tales cuestiones. Tampoco se ve por qué en la India, donde está consolidado el panteísmo, hayan sido cultivadas por los sacerdotes sabios las grandes síntesis metafísicas y muchas ciencias, y sin auxilio de nuestras doctrinas de la naturaleza haya sido descubierto, igualmente que entre nosotros, el sentimiento de la unidad del mundo. Por consiguiente, podemos decir: es un hecho que hemos adquirido, una fuerza, y que ante ésta aquellas otras quedan rebajadas. *Por eso podemos igualmente aceptar, por ejemplo, la religión cristiana, para ser más felices con ello; como podemos creer que dos y dos son cinco, aun cuando nadie nos garantice el paraíso por esta creencia.*

No obstante, *el incrédulo puede lograr la satisfacción y aspirar á la felicidad, si se reformase la sociedad humana*



*de una manera adecuada.* En todo lo que ahora sigue, quiero dar explicaciones sobre eso. Lo primero es bien cierto. Todas aquellas divinizaciones especiales del sentimiento, que puede ofrecer la fe de hoy, se deben perder al mismo tiempo que la fe; de igual manera que un hombre sobrio, feliz así y contento, no puede sentir el placer especial de un borracho. Quien encargase á sus especiales placeres del sentimiento, debe también decidir por eso que acaba, por ejemplo, con los deleites rebuscados, que no pueden suplirse por ningún otro, ó que debemos comprender todo aquello por lo cual nos distinguimos de los salvajes ó de los animales; porque un gran reposo del sentimiento y al mismo tiempo un placer íntimo, como, por ejemplo, puede sentirlo una vaca que pasta, apenas ha de ser logrado por la fe más íntima. Estas consecuencias demuestran lo inútil de esos esfuerzos. Se trata, pues, siempre en cada época correspondiente, sólo de la realización de un estado feliz para la producción de la paz en el sentimiento y para la armonía de todas las grandes é impulsivas realidades.

Aquí pueden tomar la palabra los pesimistas, de los cuales se puede decir lo siguiente: Hasta hoy todavía no ha existido un pesimista práctico; no lo encontraremos hasta que le descubramos, comiendo hierba, de anacoreta en un desierto ó en un bosque. No se puede saber en verdad si una vez, como alguien opina, la humanidad toda se verá herida en lo metafísico tan fundamentalmente que desaparezca el instinto de una vida superior y el deseo de ser feliz: en general no se emplearía entonces ninguna larga deliberación, y haremos este período de tiempo todavía más decisivo por la consideración de que tratamos quizá del enfriamiento de la tierra: lo último ha sido

en cierto modo demostrado como probable; lo otro depende de telarañas filosóficas.

El pesimismo teórico tiene para mí el mérito de que revela el mal ó lo hace resaltar más nítidamente; porque con más dificultad llegamos á olvidarlo que á escudriñarlo; es lo mismo que en su tiempo observaba Diderot á Rousseau, al tratar del ignominioso y no del benéfico influjo de las ciencias y las artes; con eso aprendemos á conocer el mal y podemos suprimir los abusos. Pero yo reduzco el valor efectivo de la llamada concepción pasiva del mundo á su parte estética; no nos dejemos engañar; muchos creen en ciertos conocimientos llenos de determinación, como se dice, en la profunda observación y en las dotes pacíficas y tranquilas inherentes á la observación sistemática y pesimista; creen, digo, estar tan poseídos de esto, que de ello se impregna toda su naturaleza, su interpretación del mundo, su conducta. Pero después de un examen más minucioso, si un hombre le pide un favor en la ocasión más indiferente y más insignificante, todo desaparece. No tiene un viso pesimista la acción más baladí. Hoy, por lo menos, todavía no; y, á lo que parece, aun seguirán así las cosas durante mucho tiempo. No andamos, por consiguiente, errados en nuestros esfuerzos por ser activos y llegar á ser felices.

*Los beneficios prácticos de la religión, entendida como una relación de sentimiento con un Ser superior desconocido, son más insignificantes de lo que se sostiene. Son también sustituibles en sus buenos aspectos y han de ser superados únicamente en sus malas acciones.* El *auxilio* en los casos difíciles no lo guarda ninguna religión, eso lo saben ya todos; el *consuelo* puede hacerlo superfluo la instrucción en caso de necesidad; la *constancia* merced á la esperanza en la salvación superior puede sustituirse por la constancia merced al conocimiento de la necesidad de ayudarse á sí mismo. *Los grandes dolores corporales* no los alivia ninguna religión, que en casos sumamente raros toma un sentido de ilusión religiosa. Por lo contrario, tenemos siempre á nuestra disposición: la paciencia, el aturdimiento y el suicidio; especialmente debe facilitarse la disminución de los dolores incurables, que son insufribles, esto es, la adhesión de amigos y parientes lindante en este respecto con el egoísmo del amor, debe acomodarse más al fin de la liberación de los dolores excesivos; por consiguiente, no debe agravarse moralmente el suicidio.



*Para hacer más llevadera la muerte,* no se necesita acudir en auxilio exclusivamente á las impresiones religiosas; existen muchas ideas y sentimientos, hasta el simple sentimiento de la unidad con la naturaleza, que bastan para eso. Pero si no ocurriese así, toda una vida adecuadamente llevada bien vale por una hora de la muerte. *La perspectiva de la inmortalidad* no se anhelará más cuando la cultura haya progresado. El *amor* de los padres á los hijos y de los hijos á sus padres, de una generación á otra generación, la filantropía, la amistad se desarrollan y se desarrollarán cada día más en las diferentes religiones y también sin religión alguna. *Las cuestiones sociales* no ha podido hasta ahora resolverlas ninguna religión; un incrédulo las resolverá. *El juramento* es perjudicial según todas las experiencias; las clases de hombres fanáticos, los campesinos, juran por lo general en falso; el más extenso, más antiguo y más civilizado estado de la tierra, á saber, China, no conoce ninguna especie de juramento. Por último, cualquier expresión judicial puede observarse tan rigurosamente como hoy el juramento, puesto que se consigue lo mis-

mo que hoy se debiera lograr con dicho juramento. El *arte* perderá con la desaparición de toda religión; debemos tolerar eso, tanto más cuanto que es inagotable. Se encontrará un sentimiento que excitará nuevas sensaciones, artísticamente organizadas. *La mitigación de las costumbres* puede producirse mejor por la influencia de la necesidad y por tantos otros medios privados y públicos de cultura, principalmente por la supresión de los prejuicios. *La incultura de las masas* no tomará incremento con la desaparición de la religión; las épocas de fe más sólida eran sumamente incultas; las religiones despertaban nuevas especies de incultura, como todas las demás causas señaladas. Las ventajas de la desaparición de las religiones, como imágenes de fe no compatibles con la ciencia, son innumerables, son conocidas y su enumeración sería superflua. Pero en general no es la utilidad la que nos mueve á la renunciación de la fe así considerada, sino que nos vemos forzados á ello por nuestra educación, eventualmente contra nuestro deseo, y hasta nos esforzamos en atraer á otros.

Pero se puede preguntar: *¿Qué debemos hacer, no obstante, para satisfacer la necesidad religiosa ó el instinto metafísico, que existen en nosotros?* A eso hemos de decir: *no han existido nunca ni existirán jamás y son ya ahora más raros de lo que se piensa.* La necesidad religiosa desaparece cada vez más, y sobre todo muy rápidamente entre las clases ilustradas de Europa. Los habitantes de la mayoría de las grandes ciudades, hasta los judíos de toda la Europa occidental y central son religiosamente indiferentes. Los chinos, es decir, los secuaces de Confucio, están sin religión desde hace dos mil quinientos años; hasta los budistas en China, por lo tanto la mayor parte del pueblo bajo no son religiosos, sino solamente supersticiosos; en



los templos budistas sólo se ven mujeres viejas; rara vez entra un sudra; quema papel de oro y plata ante el Dios del cual desea algo y del cual se ríe de esta manera al mismo tiempo, como si fuese amigo del oro y la plata, da al bonzo alguna limosnita y vuelve á salir después de unos minutos. El Renacimiento, la época brillante de los califas en Bagdad y en Córdoba no conocieron religiosidad alguna. Los religiosos de hoy, lo son, en su mayoría, sólo en raros y difíciles momentos de la vida; en los restantes, están vacíos de religión. Muchos fingen religiosidad por estos ó aquellos motivos, y muchos exclaman: «¡No nos dejemos arrebatar nuestra religión»! y no tienen ninguna. Saben, en efecto, que no tienen ninguna, pero hacen como los niños que se magullan, no lo sienten y luego lloran si se les tiene lástima y se les pregunta si se han hecho daño. La necesidad *metafísica* todavía existe hoy entre los hombres ilustrados de Europa; pero no hay prueba alguna de que deba existir siempre. Los confucianos, los hombres más civilizados y más propensos á la poesía de todo el mundo, no tienen ninguna; Confucio, el hombre más grande de la tierra, no tuvo ninguna.

*No sólo la religión y la metafísica, sino también la necesidad religiosa como la metafísica pueden ser extirpadas; para ello sólo se exige voluntad y tiempo, con el concurso de las circunstancias exteriores: no se dan dificultades íntimas.* La necesidad religiosa se conserva ó se despierta por medio del temor, el deseo vehemente de auxilios especiales, la tendencia al agradecimiento, el hastío, el sufrimiento, la costumbre, el contagio del ambiente, la suposición de una ventaja especial de su satisfacción. El *temor* desaparecerá cada vez más con el conocimiento progresivo de la naturaleza, ó si no, perderá al menos su fuerza creadora de divinida-

des (1). *El deseo vivo de auxilios especiales* desaparecerá si no se advierte la inutilidad, si al mismo tiempo no hay nada que mantenga la ilusión con indicaciones y explicaciones artísticas sobre ellos, por cuyos motivos el vivo deseo religiosamente experimentado no ha recibido esta vez directo auxilio. *El instinto al agradecimiento,* como por ejemplo después de la salvación de un gran peligro, cesa con la educación de la facultad crítica. Así, por ejemplo, no se agradecerá á Dios que una bala disparada casualmente vaya á caer diez metros lejos de uno; entonces no se piensa siquiera en Dios; si la bala salta un metro más allá del lugar donde estamos, ya nos quedamos perplejos; si la bala cae á una distancia de diez milímetros de ese sitio y nuestra piel queda ilesa, en seguida vemos en eso una salvación milagrosa, y pensamos en Dios. Será cuestión de la educación conveniente de la facultad del juicio impedir que la existencia ó el auxilio especial de una personalidad divina esté sujeta á concentrarse en una distancia mayor ó menor, entre diez metros y un milímetro. Se debe enseñar que todo lo que ocurre procede de las mismas filas de la necesidad y que las llamadas probabilidades de los acontecimientos no pueden demostrarse. Lo mismo exactamente ocurre con el que no gana, si un premio de lotería cae á una unidad ó á cien unidades en ella comprendidas. *El fastidio como también el sufrimiento* se adhieren á aquellas excitaciones del sentimiento que antes se han señalado: *La costumbre y el contagio del ambiente* desaparecerán por medio de la educación, especialmente no sobrecargando á la juventud de religión. *La suposición de una utilidad social* se anula por

(1) No es posible traducir con la fuerza y concisión que tiene en su idioma original esta bella frase: *gotterschaffende Kraft.* (*N. del T.*)



la explicación sistemática, como ya antes se ha hecho.

El exterminio de las necesidades religiosas y metafísicas debe examinarse paralelamente y en realidad de una manera negativa y positiva. Es, en efecto, necesario no inocular la terminología religiosa y metafísica, para que la juventud no adquiera el sentimiento de lo que antes se veía forzada á ejercitar. Es menester una disciplina del pensamiento, para que mueran en germen motivos acaso existentes para el entusiasmo religioso ó metafísico, y no se pueda forzar á nadie á la confirmación práctica. Expresiones tales como «ultramundial», «apariencia», «transcendencia», etc., deben desaparecer, esto es, debe denunciarse su falta de sentido y su arbitrariedad; decir «ultramundial» significa dar un paso arbitrario en el conjunto de la vida de sensación y colocar una parte en una categoría superior no reconocida; «la cosa en sí» y la «apariencia» contienen la hipótesis subrepticia de que algo *parece,* en vez de decir que *existe;* se puede igualmente correr una cortina detrás de la cosa en sí y suponer una tercera todavía superior, y asi sucesivamente, hasta lo infinito. Todas estas cosas deben tratarse con unidad en las correspondientes doctrinas del pensamiento; todos los conceptos de esta especie deben ser suprimidos y degradados, así como después de la ruina de una dinastía destrúyese todos los escudos con sus blasones. Es, por consiguiente, de igual manera que ha hecho Bacon en su capítulo sobre los prejuicios en su *Nuevo Órgano,* colocar un engaste, un «*antibárbaro para el pensamiento*», que ha de ocupar el puesto de la actual lógica formal; la última es no sólo científicamente inmeritoria, sino ignominiosa, porque cuesta más trabajo retener su terminología y emplearla en un

caso especial para designarlo, que el pensamiento mismo; por lo tanto, ocurre precisamente lo contrario de lo que la ciencia debe ofrecer: la facilitación de las operaciones por la indicación congruente.

Un resultado especialmente importante de estas doctrinas intelectuales consistiría en enseñar á los hombres á ser circunspectos en sus juicios y apreciaciones; pensemos en el hombre superior, del cual nos habla Cicerón, que había escrito solamente un libro: *Sobre la moderación del fallo*, que por desgracia no hemos conservado. Un canon así para la discreción en el pensar daría yo: que se desease ó no, lo daría, porque lo tengo por provechoso. Además, sería muy conveniente que los artistas no deseasen para sus obras artísticas la duración de aquellos sentimientos, que deben fenecer, más aún, cuya muerte ellos mismos desean. Ya he explicado antes que para eso no era menester pedantería ni puritanismo. Pero esto no se hace prescribir indudablemente; los artistas van en verdad tras ello como á caza del sentimiento; por eso pueden también magullar las más bellas sementeras, y por eso no osamos contar con ellos. Si todo esto que aquí indicamos se procurase al mismo tiempo con energía y paciencia, serían estupendos los progresos; sin embargo, en atención á la resistencia de los hombres que piensan ó trabajan en contra, se emplearán, no decenas de años, sino siglos antes que se lleve á cabo la gran purificación. Para eso tengo en cuenta tanto á los ilustrados como á los incultos.

La realidad positiva antes indicada procede del esfuerzo por sustituir al sentimiento religioso y metafísico otra realidad tal que jamás pueda ponerse en oposición con el conocimiento científico de la época. Es posible esto: *en efecto, se debe despertar en*



*los hombres el sentimiento de la naturaleza.* Debe despertarse el sentimiento de la relación del hombre con todo lo demás, el sentimiento inmediato de la unidad; *el hombre debe aprender á sentirse como indígena en el Todo* (1). No queremos emplear la expresión de panteísmo; late en ella ya algo místico. No obstante, los alemanes, los llamados panteístas, poseemos aquel sentimiento que aquí expresamos; pero no es la impresión bastante pura y clara; todavía se introduce en ella lo inconveniente de la costumbre de componer el sistema del mundo, que debe explicarlo todo y al mismo tiempo no corresponder á los instintos desarraigados y de antropomorfizar algo todavía el conjunto del mundo. No obstante, el último defecto ha disminuído ya considerablemente en la época moderna.

Los filósofos alemanes, y anteriormente ya Spinoza, han despertado el gran sentido de la naturaleza; ciertos trabajos de Schelling, Hegel, Schopenhauer, especialmente en *La Voluntad en la Naturaleza*, y también Hartmann (prescindiendo de arbitrariedades místicas, es decir, de lo superfluo entremezclado y de los defectos de sistema) han despertado en realidad entre los europeos un sentido de la naturaleza, el sentido naturalista en gran escala, frente al cual el anterior de un Rousseau, de un Byron, etc., parece un juego de niños. También la reciente música alemana de Wagner, como la poesía de Gœthe y la interpretación de la naturaleza de Darwin, han contribuído á eso; y para el renacimiento del gran sentimiento de unidad han dado hermosos impulsos los místicos de la tierra del Sol Naciente, y algo

(1) Aunque choque á no pocos timoratos del lenguaje esta valiente frase, les haré ver que es la correspondencia exacta de la frase alemana: *der Mensch soll sich in dem All heimisch fühlen lernen*. *Heimisch:* nativo, indígena natal. *(N. del T.)*

Kant, por ejemplo, en los *Sueños de un visionario*. Hasta ahora en Europa sólo los alemanes son los únicos verdaderos paganos encarnados, es decir, que están en condiciones de *tener un sentimiento de lo impersonal*; por consiguiente, de llegar á la cumbre suprema de la disposición filosófica. Y no sería fácil tampoco que llegasen á eso las demás naciones europeas, porque un sentimiento de esta especie parece ser una capacidad profundamente psicológica de un pueblo: sin embargo, el tiempo, el serio esfuerzo de divulgación, llevará al fin.

Luego se examinará cómo hoy están nuestras religiones muy por debajo del nivel de la fe en la alquimia, la astrología, la hechicería y la magia. Estas creencias sólo son un error en el medio; las religiones son una necedad en el fin. El hechicero presupone una coordinación, que no tiene lugar, entre los fenómenos de la naturaleza, pero todavía es un experimento físico, aunque malamente dirigido. El adicto de las religiones actuales presupone una persona superior, que le puede ayudar, si quiere y si trabaja y para eso no hace siquiera un experimento *falso*; su culto consiste sólo en símbolos, y por medio de una oración quiere conseguir lo que el hechicero trata de lograr por el empleo de un medio penosamente buscado. Los verdaderos hechiceros ó magos somos nosotros que hemos descubierto y descubriremos todavía tantas cosas en las ciencias. Los magos son pobres diablos ineptos; nosotros somos los verdaderos magos; nos sentimos completamente sumergidos en la mística (aunque no disparatadamente) y no lo sospechamos. No se crea que nuestros métodos científicos tienen en sí algo menos grandioso que nuestra impresión poética de la magia y la mística de los tiempos pasados. La hemos conseguido mucho



más de lo que aquéllos pudieron soñar. Pero ahora ha desaparecido el secreto. Todo hombre que tenga gusto en ella puede dedicarse al actual método mágico; el hombre más sencillo, más prosaico, más desposeído de talento. Es el dominador. No gasta un traje especial, una larga barba, ni tiene un ademán místico ni guarda secretos; puede ejercer su arte en lo más claro del día y no sólo á media noche.

La característica de la época moderna (y aquí veo siempre la brillante mirada de Voltaire delante de mí) es la notoriedad, la ausencia de todo lo simbólico que pueda surgir en nuestro cerebro; cuando creamos símbolos, deben subyugarnos, como en el arte, ó aprovechar, como en las matemáticas; pero en cualquier momento podemos analizar estos símbolos en su contenido, mejorarlos ó desecharlos. Exactamente lo mismo que en nuestras ciencias, en el cultivo de aquel sentido de la naturaleza, que ocupa el lugar intermedio entre el arte y la ciencia, cualquier culto, cualquier símbolo de género místico ocupa el puesto. No osamos representar la naturaleza ni como Isis, ni como hombre, ni como mujer; ningún sentimiento de respeto, de agradecimiento se conserva ante ella; ninguna fiesta se celebra en su honor; no se solemniza con ninguna procesión ó coro ó danza; no se presenta en su honor ningún traje egipcio ni blanco ni negro, ninguna túnica corta ni larga; no osamos llamarla santa ni perversa. Ningún epíteto puede ser exacto; puede decirse muy bien que no se experimenta ni se advierte, por ejemplo, nada agradable ni desagradable; pero cualquier indicación en conjunto puede ser deficiente, si se toma de la provisión de nuestras expresiones morales. Sólo la ciencia posee aquellas señales indiferentes que no anticipan nada y aun habría mucho que mejorar.

El sentido de toda la naturaleza debe ser más claro y casto: otro podría decir: más provechoso; é igualmente porque esto es tan difícil á los hombres hasta ahora, aunque fuesen espíritus extraordinarios, como Spinoza y en parte Schopenhauer, que casi llegaron de alguna manera á esta interpretación y á su comunicación. Si yo me quiero expresar de una manera alegórica puedo decir: hasta la designación de la naturaleza, como *sustancia*, como Spinoza lo ha hecho, no es todavía bastante abstracta; no me parece que la *forma sustantiva* para el todo pueda bastar á las supremas pretensiones, sino la *forma infinitiva*. Esta forma me parece ya realizada de cuando en cuando en la música alemana de la época moderna y más profundamente en Beethoven; no es aquí ocasión de estudiar esto detenidamente.

# CAPÍTULO III

## EL DERECHO Á VIVIR

Podemos considerar nuestra vida como queremos; sin embargo, ante todo debemos vivir en general. Si la necesidad llama á las puertas, perdemos la religión, la filosofía, la ciencia y el arte. Desnudos como la Naturaleza misma, como si hubiésemos acabado de nacer, nos colocamos ante la necesidad absoluta, que debemos observar á toda costa. *¿Cómo prolongo yo mi vida? Esta es la pregunta ante la cual todas las demás desaparecen; espera respuesta inmediata; no puede aguardar.* El presente y el futuro del mundo nos encogen en un mismo punto y sólo el presente logra notoriamente la apariencia de una extensión infinita; no conocemos sus límites: sólo le decimos: ¡pasa!

Los hombres son producidos por otros hombres: tenemos el deber de sustentar y alimentar á los hijos; muertos los viejos, deben aquéllos proveerse á sí mismos. Pero ¿y si las relaciones son desgraciadas? ¿Por qué la sociedad no siente la misma obligación que reconoce frente á los desamparados, los niños, los enfer-

mos, los anormales, los lisiados? Es completamente lo mismo para los correspondientes individuos tener que luchar con la necesidad por algunos motivos; las especulaciones desgraciadas, las nuevas invenciones que arruinan un negocio, un carácter muy escrupuloso, ciertas máximas que agravan un negocio práctico y todavía se consolida más por un sentimiento moral de la satisfacción, la timidez, la incapacidad, la falta de conocimiento de los negocios en general, la ocupación en el arte ó en la ciencia, que reivindica todo el esfuerzo, los factores más claros, los cuales no se puede dominar: todas éstas son las causas que acompañan á esos defectos.

Sólo puedo saber por qué se hacen distinciones y se sustenta constantemente por parte de la sociedad á los enfermos, á los anormales, á los delincuentes, y se deja morir á los que no tienen ninguna capacidad interior ó exterior para los negocios. En sí y por sí no existe motivo alguno para una distinción tal; pero se asusta uno ante la pregunta: ¿De dónde puede venir que se quiera conservar en todos esos casos el amparo? Y ante la pregunta ulterior: ¿cómo se debe, pues, decidir, y á quién se debe confiar el encargo de investigar si existe verdadera incapacidad para los negocios? Con eso nos embrollamos en una red de dificultades. Veamos todavía más directamente el estado de las cosas: todo el que no es rentista ó funcionario público (y aun éstos) está ya hoy expuesto al azar de múltiples y variadas relaciones en la sociedad; no sabe si podrá prolongar por más tiempo el próximo momento de su existencia física sin recelo; se puede decir que en Europa (exceptuando los campesinos de Rusia) el hombre comienza con el rentista, y con excepción de los dos millones de rentistas quizás todos los demás, merced á las presentes tendencias



económicas y á sus modificaciones incalculables, no están en ningún momento seguros de no ser arrojados al abismo de la penuria. Domina actualmente una excesiva propensión de cada individuo á un cambio en la situación económica, ya se busque éste, ya aquél para el reumatismo, y así se establece una permanente irritabilidad, inquietud y opresión. Este estado del sentimiento no sería desesperado si la mayoría de los hombres no se mantuviese en pie por el pensamiento en el empleo de incorrectos medios de auxilio, que acaso se oponen á la ley, ó en el crimen franco, ó en el suicidio. Nos movemos, por lo tanto, definitivamente en los dominios descuidados de la perturbación, de la frivolidad, de la resignación ó de la criminalidad. Mas por otra parte el estado actual de la vida económica, del comercio, de la industria, de las grandes administraciones, es asombroso. Los progresos en este punto son cada vez más extraordinarios, y todas estas máquinas muchas veces tan temibles para el individuo, proceden casi siempre para la humanidad en conjunto de mayor fuerza desarrollada. *Por eso no se puede dejar desaparecer todo esto.* Pero hemos de reconocer siempre que todo el progreso en el comercio y en la ciencia aplicada ha de llamarse técnica.

Veamos aquellos progresos que los hombres llaman «salvadores», que sirven, en efecto, para la preservación ó alivio de los dolores ó de los accidentes infortunados, y por consiguiente, para la satisfacción de las necesidades que los hombres sienten frente á todas tiempos; estas acciones desaparecen á las nuevas necesidades aquellas que corresponden á las de la época; una época que forman la característica de la época; una época que es más inagotable en el instinto productor de necesidades que cualquiera otra anterior. Se ha des-

arrollado entre los europeos en los últimos ciento cincuenta años, á saber, desde la revolución francesa y desde los progresos de las ciencias exactas en Francia y de las invenciones técnicas en Inglaterra, un instinto enteramente peculiar; domina una tendencia general; como antes los santos aspiraban al cielo, así ahora se aspira á un aprovechamiento cada vez más amplio de la naturaleza no vivificada, á un desarrollo ingenioso de todas las direcciones del comercio; somos insaciables en pretensiones en el dominio técnico, y, si se quiere dar cuenta más estricta de este fenómeno, se puede decir ahora, de igual manera que Voltaire llamó á las cruzadas *una epidemia del espíritu:* Estamos ahora así constituídos; así se obra dentro de nosotros. Pero jamás puede afirmarse que toda esta realidad, este laberinto técnico, toda esta dirección frente á cualquier otra histórica reconocida ó por otra parte existente represente un progreso que forme todo nuestro sentimiento de satisfecho bienestar. Y si esto es cierto ya en general para cada individuo, considerados como hombres aislados (1) ¡cuánto más para tantos que tienen que dirigir aquel instinto por sus consecuencias!

Sin embargo, el sentimiento general de la satisfacción con las tendencias existentes en conjunto y en grande, sólo es lo que hemos considerado como fin superior, al menos disputado, de todo esfuerzo. Por eso luego que los hombres, sea en los directores de orquesta poderosos de influjo, sea en las grandes masas, consideren como necesarias para la consecución de

(1) No es posible traducir en toda su fuerza la frase del texto alemán: *als Durchsnittsmenschen*, que literalmente significaría *hombres de perfil* ó de sesgo, siendo *Durchitt* un sustantivo especialmente aplicable á la arquitectura, geometría y artes gráficas. *(N. del T.)*



aquel fin las variaciones y mejoras, será un deber considerar si no pudieran llevarse á cabo reformas que se hiciesen enlazar armónicamente con lo que actualmente todavía se tuvo por bueno. Tengo esto por posible; más aún, por fácilmente practicable. Creo que ningún motivo y ninguna necesidad existe para cercenar el impulso técnico (ya se sabrá, por lo dicho antes, lo que hasta aquí es existente). No queremos privarnos de aquella disposición generalmente entusiasta, excitante, serena, y de los medios para sustentarla. En realidad ha venido al mundo con su nuevo equivalente estético; así como se experimenta placer en la ciencia, en la naturaleza, en el arte, así ocurre actualmente con los progresos técnicos. Y no son tanto las mayores comodidades, los nuevos encantos lo que tanto nos subyuga, porque, en cuanto se habitúa uno á ellos, apenas los sospecha, sino el conocimiento de que nos hemos empleado en poder conseguir aquellas comodidades y encantos.

Obsérvese de qué manera ingenua y casi cómica se arma muchas veces alboroto, como sobre un gran hecho, si se establece cualquier pequeña mejora comercial; por ejemplo, si se pueden adelantar ocho leguas en una hora, en vez de seis leguas. No queda satisfecha la necesidad después de la ganancia del tiempo, porque también los viajeros por recreo y los no interesados en ello se regocijan; y aquellos que hacen uso de esa ventaja, muchas veces no encuentran diferencia de tiempo, porque sin esto no aprovechaban ese tiempo económicamente. Más tarde, lo emplean en la fonda, en el juego, en la charla, etc. Por consiguiente, en realidad sólo es el impulso de llegar cada vez más lejos en el aprovechamiento de las fuerzas naturales, el placer en el ingenio, en el juego técnico. *Lo que los europeos (y norteamericanos)*

*han presentado ante otros grupos de hombres, lo que les satisface como impulso recibido y les da poder es su ciencia, su aplicación, las ideas de administración y organización. No queremos insistir en eso. Si, por consiguiente, nos esforzamos en remediar la miseria efectiva y la angustia de la miseria, deben quedar en pie todos los factores de la actual vida económica.*

Pero esta misma miseria, como también el número de los que la sufren, no ha disminuído, sino antes bien aumentado y propagado en comparación con las épocas anteriores (á pesar de los progresos en el cultivo de la tierra); por eso somos tan poco envidiados, con respecto á nuestros progresos técnicos y económicos, de otros pueblos que no los poseen, que, como alguien nos refiere de China, el primer pensamiento de un chino ilustrado, al cual se presentan los trabajos de nuestras máquinas, es imaginar que la desgracia sobrevendría sobre su tierra natal si se introdujesen nuestros sistemas (1). Esta interpretación en los cerebros extranjeros ayudará quizás á muchos á juzgar despreocupadamente la situación y á descargarla en algo de la opresión de la costumbre en su crítica del estado natal. Por lo demás, en la época reciente se advierte siempre en general lo que aquellos asiáticos han sentido y que ha dado origen á una presunta ciencia llamada «*economía-nacional*» para designar rigurosa y vehementemente su objeto. *Pero no puedo concederle que está ahora en condiciones de llevar á cabo lo más mínimo.* Si los hambrientos ó los afligidos quieren esperar á que los economistas nacionales estén regularmente acordes en redondo ó por lo menos entre sí sobre sus cuestiones más fundamentales y hasta únicamente sobre sus definiciones, todos deben caer muertos miserablemente.

(1) A esta misma consideración se reduce el sentir de los moriscos actuales, que dicen: "El mejor ferrocarril es el camello". (*N. del T.*)



Esta obsesión actual por las peripecias económicas de los pueblos, no puede llamarse ciencia en general; son definiciones claramente expresadas; no hay ningún conocimiento que no posea mucho mejor cualquier comerciante rutinario, y en general sin fuerza profética alguna; falta, por consiguiente, la cualidad principal de la gran ciencia europea. Si cualquier sistema de economía nacional poseyese en cierto modo fuerza profética, los grandes economistas nacionales serían los verdaderos fabricantes de oro, y el arte de elaborarlo no sería un capítulo de la química ó de la alquimia, sino la ciencia de la economía de los pueblos. Pero todas sus llamadas leyes son en su mayoría tautologías vacuas, y, de cuando en cuando, las más opuestas, todas inexactas ó todas igualmente verdaderas y falsas, tanto más cuanto más se acredita ó no el factor «tiempo». Hasta ahora la economía nacional no ha llegado ni una sola vez tan lejos como la meteorología, puesto que ésta ha logrado fuerza profética, por los esfuerzos de algunos hombres como Dore, Duys-Ballot, Maury, etc., hasta el extremo de que ya podemos presagiar muchos fenómenos para determinadas épocas con ventaja de la agricultura y de la navegación. Las profecías de la economía nacional, ó no se realizan, ó no estamos en condiciones de prever prácticamente el período de tiempo en el cual se cumplen; en todo caso son, por consiguiente, inútiles.

Las fuerzas con que ha de obrar la economía de los pueblos son cabalmente numerosas; de improviso las transformaciones adquieren intensidad ó vienen otras nuevas y en fin de cuentas se reducen á nada. Por eso se ponen de acuerdo sobre el mismo asunto las

opiniones más antagónicas, como lo demuestra una ojeada cotidiana á las obras económico-nacionales, á los artículos de las gacetas y á los discursos del Parlamento, y ante cada acontecimiento, luego que se trata precisamente de penetración ó hasta de una profecía, todos están concordes ó se presentan ante nosotros en la más vehemente contienda. Nadie tiene tampoco tanto poder de persuasión, que, prescindiendo de los intereses privados, emplee numerosos dictámenes, ya que no una armonía general; así ocurre, por ejemplo, en la cuestión de los resultados probables de la indemnización de la guerra francesa, en las negociaciones sobre los motivos, la significación y la supresión de la gran crisis actual. Pero aun cuando las doctrinas de la economía de los pueblos fuesen ya una ciencia provista de leyes que presidiesen á los fenómenos correspondientes y de fuerza profética, sería del todo inútil, sin embargo, para la eliminación de la miseria física. *Porque la economía de los pueblos trata de las reglas generales, de la consideración social que aquí corresponde, pero no tiene nada que ver con las excepciones.*

En las ciencias naturales ó en la gramática no es menester decir si á una ley se oponen tantas excepciones. Pero aquí se trata de la existencia humana. Mientras una ley económico-nacional se desarrolla rectamente, entre la inserción de una en otra, el rodaje de la máquina económica pasa sobre innumerables cuerpos y nos induce precisamente á la salvación de éstos. Se puede decir muy bien: «todo queda en equilibrio»; pero ¿se puede decir «llegó al equilibrio»? Puede decirse: «las leyes de la economía de los pueblos tienen su remedio en sí mismas»; pero ¿se puede decir: «Lo remediaré»? ¿Son *los mismos* hombres los que descargan un azote económico



nacional y los que luego lo remedian? Y aun más, si así ocurriese, me congratulo por una existencia tal; no me descargará, ni me remediará, sino que me dejará en paz, viviendo sin cuidado; no puedo esperar por eso, hasta que se hayan puesto en equilibrio los acontecimientos económico-nacionales. ¿De qué me sirven las míseras obras manuales que en épocas posteriores (después de meses ó de años) abaratarán mi artículo y, por consiguiente, más hombres participarán de lo mío, puesto que nadie inventará una nueva máquina para expenderlo más barato? ¿De qué me sirve á mí, fabricante sin gran capital, á mí, trabajador fatigado, que se pueda abastecer ahora á más hombres de estas determinadas prendas de vestir por la creación de una aduana proteccionista? ¿Qué va á ser de nosotros todos los que no podemos esperar nada? ¿Por qué es nuestra existencia tan poca cosa? ¿Por qué otros hombres ó los que vengan más tarde han de valer más que nosotros? ¿Por qué hemos de ver puestos en peligro nuestro bienestar, la tranquilidad, la existencia de nuestros deudos, porque otro suscite cualquier nuevo encanto? No vemos justicia en esto.

*Ahora responderán muchos: una recta legislación para los indigentes, un bienestar perfectamente organizado serviría ya de algo. Este pensamiento apenas es digno de ser tomado en cuenta.* Ya en el siglo pasado un escritor inglés manifestó que la legislación para los indigentes resulta tan previsora, tan fundamental, tan ingeniosa, que podría creerse que no existía ningún miserable; y, sin embargo, su número va en aumento. En realidad y ante todo es casi imposible que se consoliden las formales condiciones de aspiración á la protección. Pero si esto llega á realizarse, será de nuevo imposible dejar para mejor tiempo las catástrofes de individuos hoy tan prontamente efectuadas con la mejor legisla-

ción para la miseria; la admisión de la limosna es además, como ya se ha hecho resaltar muchas veces, algo muy penoso, vergonzoso con frecuencia; y finalmente pregunto lo que debe ocurrir con muchas personas anhelantes de trabajo, que pueden realizarlo, pero que son inhábiles para él, ó que tratan sus negocios contra un sentido práctico. ¿Deben éstos quedar vacantes, porque no tienen ningún sentido de la ganancia y al mismo tiempo no valen igualmente para el esfuerzo del trabajo corporal ofrecido? ¿Y deben quedarlo verdaderamente á consecuencia de cada promulgación para los indigentes del mundo, hasta según la de la gran revolución francesa? No ocurre esto con las limosnas; así se concibe otra organización del impulso de la economía de los pueblos. *Así pues, ahora se ofrecen ante nosotros los innumerables sistemas de comunismo y socialismo.* De los propios comunistas no se debe hablar; en su justa ira por muchos males de las tendencias sociales, se muestran como fanáticos en sí. *Considero la conservación de la propiedad individual, el sostenimiento tranquilo y la ampliación de los progresos de nuestra cultura como presuposición y fundamento de todas las reformas ulteriores; no se debe hablar más de los comunistas.*

Pero los socialistas muestran á mi consideración tres grandes defectos fundamentales: 1.º *Amalgaman la cuestión única de la supresión de la miseria con complicadas investigaciones económico-nacionales que son inútiles para este fin, según lo dicho anteriormente.* En la época reciente sustentan en su mayoría la idea de medir el valor de las acciones humanas por el tiempo de trabajo; los productos comunes obtenidos deben valuarse con arreglo á este sistema de medida. Bien se ve que para esto, al menos principalmente, se trata de los trabajadores indigentes ó lisiados. Pero los obre-



ros sanos, puede considerarse que no pasan ninguna hora del día sin visita de enfermos y no deben tampoco hacer sus visitas en un tiempo aparentemente reducido, porque de lo contrario roba tiempo la sociedad que trabaja en común para el tiempo de trabajo «necesario socialmente». Pero el sabio no olvida que mueve la pluma sobre el papel; le disuadiría de reflexionar con sosiego y despachar pronto; porque el zapatero puede sentir eso y hacerle una visita, porque le ha comunicado algo importante: «Mejor se consideraba en el fondo, oh amigo y compañero de trabajo, como sumamente superfluo el estudiar y el escribir, y aunque así no sea, de todos modos es mucho más fácil y cómodo que trabajar con las manos: por eso me escamo tanto de los pensadores y de los que hacen libros, pues mejor fabrico un mes zapatos que machacar un día mi cabeza con la reflexión... No sé verdaderamente por qué nuestra comisión para la distribución del trabajo te ha hecho la vida tan cómoda y te permite, como nosotros nos hemos enterado de todo para el trabajo, hacer el sabio: es vergonzoso que no haya recurrido á eso, que no haya servido de igual manera que tú, fácilmente, sin mover un miembro, estando sentado todo el día y, sin embargo, interesándose por nuestros almacenes. Si, por lo demás, hubiera sido miembro de la comisión, toda la cuestión tomaría otro aspecto; te dí para tu nuevo sistema del mundo, completamente nuevo, no únicamente un par de botas. No obstante, por eso muchos de mis colegas dicen que debe darse *también* algo entre nosotros. Pero ¿debes salir medio día para descifrar tu sistema? ¿Quién debe indemnizarnos tu tiempo? No me parece bien salir de mi banco, antes de que la campana haya sonado; tampoco voy á ver mal á nuestro inspector. No te soy

personalmente hostil; he dicho exactamente lo mismo á un pintor, porque me he tentado mucho ya para deciros mi opinión antes de que incite á mis colegas á una denuncia ante los tribunales.

»Nuestros colegas, los pintores de brocha gorda, no trabajan todo el día; ¿luego cómo debemos considerar el trabajo de libros, en el que se trabaja día y noche como una bestia de carga? ¿Queremos ser justos? Y al fin y al cabo, ¿qué ocurre, si está dispuesto? Luego dicen las personas que tienen que comprender estas cuestiones, que el cuadro no engaña. Eso ocurre en todos asuntos; se juzga algo digno de conservación hasta que alguien afirma, quizás al cabo de cincuenta años, que es algo grandioso. Luego todos tropiezan en eso; pero yo, que he debido auxiliar al pintor en sus días de holganza con el trabajo de mis manos, he muerto ya hace mucho tiempo. Sería mejor emplear al criado del inventor con el cual he trabado conocimiento no hace mucho, quien estudia una máquina con la cual en una hora se podrá recoger más grano que ahora en un día; el trillador me decía que sería muy ventajoso trillar en el campo lo más rápidamente posible, antes de que llueva y todo se eche á perder. Voy á verle, por lo tanto, con un compañero de trilla, para hablarle de la máquina que me interesa mucho; pero es de ver que el miserable no quiere hablar. Deseaba para sus ideas algo especial; el hombre dice que se da al demonio por nuestro tiempo de trabajo necesario para la comunidad; ha trabajado mientras que otros holgaban ó dormían; le replicó que no tenía nada de necesario, que solamente se dedicó día por día, cuando el reloj sonaba, á reflexionar y construir, y la tarde debía sonar; el criado se me rió en las barbas y dijo que no le molestase en todo el día. ¿De eso te quiso perder



nuestra comisión para la distribución de los productos? Más aún, dijo al fin que no quiere dejarse examinar sus trabajos; si no se le da lo que desea, no toma parte en él; llega al picadero de piedra, entra allí para tener con que vivir y debe machacar también todo nuestro trigo, hasta que no le vengamos á buscar. Pero digo que el ladrón debe suministrar su idea, y si le partimos la cabeza y las ideas deben soltarle!!!»

2.º *Los socialistas en su mayoría celebran la falta de dividir en sus consideraciones á los hombres en clases.*

Casi siempre estamos oyendo hablar ahora de una cuestión de los trabajadores, de un cuarto estado, de un tercer estado, de las clases altas y bajas. Después de esto debemos suponer que no se llegaría al término deseado con la satisfacción del cuarto estado, que luego se buscaría más, que cualquier especie de ocupación se ensartaría en un quinto, luego en un sexto estado, y en tiempos más remotos no concluiríamos nunca con las pretensiones de un sin fin de estados. Por mi parte sólo veo á este hombre aislado, que es empleado interino y debe mantener á una innumerable familia; veo á un artesano menesteroso, á un comerciante, que desempeñan francamente su oficio conforme á sus fuerzas; á un trabajador, que pierde su trabajo; á un profesor que es experto; no me aflijo por el estado ó la ocupación de todos éstos: no sé si pertenecen al primero, segundo, tercero ó cuarto estado; no indago tampoco las causas de su angustia; sólo veo esta angustia y pienso en ella, como todos nosotros podemos presagiar una angustia futura de esta suerte.

Es el embarazo del sentimiento y de la inteligencia, en la consideración de un estado general de penuria, si no real, al menos posible, para hablar sólo de los

trabajadores, de las sociedades de los trabajadores, etc. ¿Debemos aguardar á que se formen las sociedades de artistas, pedagogos, sabios, etc., para pensar en esas gentes? Sería como tratar del largo y ancho del capital, de la distribución, de las ganancias, etc.; ¿qué hago, si no quiero dejar tasar una cuota justa, puesto que pertenezco, como cualquier otro, al cuarto estado? ¿Por dónde debo comenzar, yo que no encuentro trabajo, sino por no engañar á nadie? ¿Qué hago, perteneciendo al cuarto estado, si no obtengo ninguna ganancia, sino pérdidas? Para poder responder á estas y otras preguntas análogas, los socialistas hacen proposiciones positivas é incurren en la tercera gran falta: *En el furor de organizarlo todo.* Por este medio hacen imposible la transición á las tendencias mejoradas, como también esta misma.

Todo debe clasificarse, juzgarse, tasarse, ordenarse. Es necesario un ejército de empleados para vigilar, para ordenar, para organizar las infinitas realidades económicas; con el nombramiento de estos empleados comenzarían los murmullos envidiosos. Experimentaríase infinita fatiga y se incurriría en innumerables faltas para alistar á los individuos en las distintas especies aisladas de realidad. La libertad de elección de los individuos con respecto á su elección, una de las más incalculables ventajas de nuestra época, desaparecería; muchas veces permanecería ignorado el esfuerzo más vigoroso; las acciones más importantes se ahogarían en germen, si en el momento de su aparición se hablase contra ellas; si el individuo animado de un instinto creador no pudiera demostrar hasta la evidencia su utilidad y su belleza; hasta el simple émulo del trabajo, excitado por la aspiración á la ganancia ó al honor, se morirá y al mismo tiempo de la manera más tosca se introducirá



en todo el tejido técnico-económico, que hoy tantos, más aún, casi todos serenan, excitan y ocupan, que en general de la jadeante y sudorosa execración de la Biblia dará origen á una nueva especie de actividad artística. Y el gran mal de todas aquellas organizaciones más ó menos ingeniosamente elaboradas, consistiría en que sería tanto menos tolerable y tanto más penoso cuanto más justas quieren ser.

Apenas debiera ser necesario tratar expresamente de aquellas proposiciones, que en realidad son presentadas en su mayoría por hombres serios y eminentes, pero en último caso se reducirían al abecedario. Los trabajadores (porque en la mayor parte de los casos se habla siempre de éstos, porque sólo ellos participan claramente) deben ser, por consiguiente, sobrios, castos, económicos; deberían dedicarse á la educación, etc. Además, muchas veces habría de encargarse á los capitalistas que fuesen humanos y morales. «En general—indica un renombrado filósofo de la época moderna—el medio de combatir la social revolución sólo consiste en la lucha adecuada contra el materialismo y en la curación de las fracturas en nuestra vida del pueblo: la ilustración del pueblo; las ideas y los sacrificios pueden salvar nuestra cultura». Tengo por cierto lo último; sin embargo, todo consiste en saber *qué* ideas y *qué* clase y *qué* modo de sacrificios pueden salvar. Pero la educación, la moral, la castidad me parecen una mala funda para cubrir los estómagos hambrientos; sin esto las gentes marchan bastante bien cuando saben contarse entre éstas, y al fin se puede asegurar de ellas: ahóndese en la penuria, y allí se encontrarán personas que estén sometidas á una falta contra la moral, la castidad, la cultura, es decir, la «verdadera» cultura y el influjo en el materialismo; aquel filósofo, autor de una *Historia del materialismo*;

*terialismo,* no ha de oponerse en la misma época aquella situación que podemos esperar en todos los demás.

Ahora nos queda solamente una clase única de consejeros que nos prometen lo mismo que puede suprimir todo mal, así también la penuria, fundamentalmente como nadie está en condiciones. Se trata de una categoría completamente propia de los hombres. Así muchas veces, cuando el buque de la sociedad humana está amenazado por una tempestad de abordar á una costa, muchos hombres corren á la orilla, hacen señas y exclaman: «Estamos ya en el lugar donde os salvaremos; alargad la cuerda». Se hace eso y se descubre que han caído en las manos de los ladrones de la costa; tanto más cuanto que han enarbolado de cuando en cuando las falsas señales. Cualquiera aconsejaría que los defensores oficiales del cristianismo se reuniesen aquí, sino todos, por lo menos la mayoría. Este sistema promete ayudar fundamentalmente á los que sufren necesidad, y puede no hacer abstracción en el largo período de los siglos transcurridos de la esclavitud ó de la servidumbre; cuanto más sufrían, tanto más les favorecían.

Hasta en la época de vacilación del cristianismo sólo participaron aquellos esclavos de una liberación puramente íntima y moral-religiosa, que serían igual á Cristo; luego los llaman «hermanos»; todo fué entonces en los más hermosos tiempos de la embriaguez sólo una interna elección de partidos. Cristo no osó venderse como esclavo hasta la época de Constantino, cuando la religión cristiana ya se había hecho políticamente fuerte; los paganos osaron emplear especialmente las ciudades cristianas para el tráfico de esclavos en impulso; los papas se enriquecieron con él Roma fué el punto intermedio del comercio de hom-



bres, donde más tarde se expendieron esclavos tanto mahometanos como también cristianos, y más tarde tomó especialmente este comercio en sus manos la España cristiana; todavía en el año 1848 este país, en el cual no se atreven á avecindarse todavía los no cristianos (1), no temían ofender la piedad enviando esclavos á Cuba á pesar de los convenios opuestos; los misioneros ingleses llevaban la Biblia á los chinos en los mismos buques que van cargados de opio, y no se ha oído, sin embargo, que la alta Iglesia inglesa se haya declarado contra ese asesinato de un pueblo sostenido por la autoridad, como tampoco la Iglesia católica se pronunció en la Edad Media contra la matanza de millones de indígenas americanos. ¡Esas son las personas que nos quieren ayudar!

Sin revolución francesa, sin guerra civil americana, sin intervención del gobierno ruso, por consiguiente, sin estos factores universales, muchas veces anti cristianos, todavía no habría desaparecido hoy la esclavitud: *sólo á los grandes escritores europeos, especialmente los franceses, que desempeñan un papel análogo al de los eruditos y literatos confucianos en China, han de atribuirse todos estos grandes progresos de la humanidad.* Sin embargo, siempre suele creerse á esas personas; lo cual se ha de atribuir, además de tantos motivos reconocidos, especialmente, de la arrogancia histórica, de hacerse los pedagogos divinamente inspirados de los hombres, al influjo espantoso de esta importunidad. Hildebrando es el tipo de esto. De uno de estos hombres conservamos una obra sobre *La Cuestión de los trabajadores y el cristianismo;* el belicoso autor de la misma, el difunto obispo de Maguncia, fué uno de los

(1) Los lectores discretos podrán apreciar en toda su importancia la veracidad de esta afirmación! *(N. del T.)*

directores de su secta; veamos, pues, lo que iba á presentar al mundo.

Encontramos exhortaciones á la moralidad cristiana, al matrimonio cristiano, á la castidad, promesas de una paz interior que aligera el trabajo; luego llegamos á observaciones más prácticas: se pueden fundar instituciones para obreros imposibilitados, y finalmente «Dios haga en su misericordia despertar á los hombres, que acojan la fructífera idea de las asociaciones productivas en nombre de Dios en la tierra del cristianismo».

Si esta idea perteneciese á otros hombres y partidos, aunque no tuviesen tampoco en cuenta las asociaciones productivas por la misericordia de Dios, sino por la misericordia del Estado, casi le presentaría al obispo la siguiente proposición de mejora, sólo posible en su partido: entregar todas las inconmensurables riquezas de las iglesias y los conventos, que ahora yacen muertas ó sirven para el fomento del poder y del bienestar de los propietarios eclesiásticos, para la fundación de esas instituciones para obreros imposibilitados y para la formación de cajas de seguros para aquellas asociaciones productivas. Pero el obispo ha olvidado eso por completo. Acaso cuidó de auxiliar fundamentalmente este medio y luego se ha hecho culpable de la contradicción contra su maestro, que ha afirmado: «Siempre habrá pobres entre vosotros», y que había disuadido de afligirse por la comida y la bebida, porque los pueblos del cielo tampoco siembran y siegan. Con esta opinión decisiva sobre la imposibilidad de la supresión de la penuria por parte del fundador del cristianismo, está también en el mejor acuerdo la confesión del obispo: «No se determina qué nuevos caminos abre el amor cristiano, para preparar á la penuria social un nuevo gran triunfo del cristianismo. El escritor eclesiástico no trata, pues, propiamente de solicitar la misericordia de Dios con la exposición de las virtudes cristianas ó con las asociaciones productivas; sin embargo, ha hablado ingenuamente y confesado en serio lo que los indigentes tenían que esperar de su partido. Y después que hemos tomado acto, volvamos á la cuestión.



Veamos ahora por su buen aspecto la cuestión y arrojemos de súbito tras de nosotros todo el lastre perjudicial: no sutilicemos sobre los problemas de valor y precio, crédito, oferta y demanda, las instituciones, el tercero y el cuarto estado, los capitalistas morales é inmorales, el equilibrio del salario, la legislación de aduanas, los gremios, las industrias, las leyes de ruptura del contrato, las habitaciones de los trabajadores, la ley del salario de bronce, el estado del trabajo, las Asociaciones del trabajo, las cajas de ahorros, las fábricas monárquicas, las fábricas republicanas, el trabajo de los presidiarios, la competencia del trabajo de las cárceles, la concurrencia del trabajo de las mujeres, el descanso dominical, el origen de la propiedad territorial, el origen de los capitales, las categorías históricas, el ser moral, la defensa de los trabajadores, el libre desenvolvimiento del obrero. Ya oímos exclamar por todos lados: «Padecemos necesidad; debemos cuidar de salir bien en la necesidad; no disfrutamos de ningún reposo; no podemos llegar á alegrar nuestra vida». Vamos, por lo tanto, animosamente hacia adelante, y oímos hablar así: Todos los hombres forman una sociedad de personas tales, que ó sufren una miseria ficticia ó á cada momento están expuestos á este peligro. No queremos sufrir más esta situación y persistimos en que nadie debe osar hablar del arte y del lujo, mientras

todos los individuos, sin excepción, no estén elevados al nivel de la vida asegurada. Por eso queremos hacer una honda división y separar todo lo que pertenece á las necesidades de la vida de todo lo demás; para aquello, por consiguiente, para *el mínimum del sostenimiento de la vida*, organizadamente precavido, debe hacerse obrar en la más completa libertad el rodaje de las manifestaciones de la vida económica de los hombres. Cuando tengamos cimentado el fundamento de la vida y al mismo tiempo nos quede la libertad de los individuos, quedan en pie todos los impulsos del progreso técnico económico.

Por consiguiente, no queremos soportar más la actual situación con respecto á la adquisición de lo más indispensable. ¿Por qué? Porque sentimos compasión por los infelices necesitados, ó porque tenemos lástima de nosotros mismos, ó porque tememos que los innumerables infelices se auxilien á sí mismos, sin pedir más á los otros, ó porque acaso esperamos de una mejora de esta situación grandes beneficios para el progreso ulterior de la sociedad, ó por muchos de estos motivos á la vez. Veamos ahora sobre qué bases, en las cuales estemos de acuerdo, debe hacerse algo finalmente. Si debe hacerse algo, ha de ser para el individuo. Nos es imposible abarcar de una ojeada ó regular el tejido del comercio infinitamente desarrollado, y no organizarlo sin espantosa fatiga, sin pedantería y sin exceso de administración. Las teorías de la economía nacional y las opiniones de los miembros de las categorías aisladas de adquisición no tienen valor alguno; cuestan más trabajo y tiempo las deliberaciones de la promulgación (de aduanas, las consultas (1), los debates político-comerciales del

(1) No puede traducirse literalmente al castellano la afrancesada palabra *enqueten* admitida en alemán. *(N. del T.)*



Parlamento, etc., que cualquier otra cosa, excepto los pertrechos de guerra, y este tiempo y este enorme trabajo espiritual se disipa inútilmente, como se demuestra á diario; cada esfera de intereses se muestra hostil á la otra; una profesión perjudica á otra; lloran unos si los otros están satisfechos, y al fin y al cabo la cuestión sigue como al principio: ¿Cómo se proporcionará á todos una existencia bien dirigida, libre de cuidados?

Por eso debemos tener en cuenta todo lo que compone el mínimum por esa parte, y sólo en esto nos hallamos en condiciones de proponer una regulación, primero por medio de la simplicidad del objeto y después por medio de la posibilidad de servir en cierto modo á los resultados de las ciencias exactas, esto es, de apoyarse en los juicios cuantitativos. Así, por ejemplo, sabemos qué especie y qué cantidad de medios de sustento podemos distribuir á los hombres, y en la incondicional seguridad del sustento necesario radica el acto principal de cualquier solución perfecta de la cuestión de la miseria. Sin embargo, no es lo único que el mínimum debe ofrecer á cada cual, y cuento además lo siguiente: sustento, habitación, vestido, material calorífero, auxilios facultativos, medicamentos. Se puede, si se quiere, añadir la instrucción gratuita. Si todos tienen aseguradas estas cosas, se corta las garras á los peligros y crisis económicas; sólo pueden hendir superficialmente la piel; el carácter de lo abrumador, más aún, de lo moral privará de movimiento á los bienes, y los múltiples vaivenes y relaciones, aproximaciones y alejamientos en la vida económico nacional, se desarrollarán como una danza serena, mientras que ahora se asemejan á una danza de la muerte. Pero ¿cómo se ha de obtener este mínimum? *Por la introducción del deber general de*

*sustento, que queremos poner al lado del deber general de defensa, por medio de la distribución incondicional de un* MÍNIMUM *de existencia* IN NATURA.

Nos alegramos de las numerosas objeciones que nos salen al paso, y explicamos nuestro pensamiento con la mira en aquellos que podemos adivinar en el fondo. Queremos reconocer el derecho de todo hombre á la existencia física sin cuidados, así como reconocemos su derecho á la defensa de sus enemigos por la creación de un ejército. La guerra es sólo una excepción; la lucha contra la miseria es una regla; por eso queremos defender á todos contra este constante enemigo. Protegemos á cada ciudadano por medio del ejército, sin preguntar por su situación, sexo, edad, religión ni por sus capacidades; lo mismo queremos hacer con respecto á la protección ante la penuria. Damos la vida, puesto que engendramos los hombres; conservamos nuestra propia vida; tampoco queremos conservar la nueva vida; queremos sentirnos obligados á garantizar á otro la vida, á sostenerlo, lo mismo que amamos y sostenemos también á los que no son nuestros propios hijos cuando aparece la expresión del amor supremo á los niños; por eso expresamos nuestro deseo de no dejar romperse la cadena entre el presente y el futuro. No basta, pues, que no matemos; debemos salvar de la muerte; hemos de querer también conservar la vida.

Pero no se crea que apoyamos estas pretensiones nuestras en las pueriles aspiraciones á los derechos y deberes del Estado ó de la sociedad, de ciertas definiciones, etc.; los franceses y Voltaire ante todo nos han enseñado á combatir por nuestro bienestar, sin emplear deducciones históricas y filosóficas y sin afligirnos por cualquier opinión y libro existente, y reconocemos otro grande hombre, Rousseau, al que actualmente sabemos también que hemos de acudir con el deseo de mejora de nuestro estado; no á una justicia, sino á nosotros mismos. Tratamos de decir sencillamente: queremos dirigirnos de este ó de aquel modo, y esto debe bastar y bastarnos. Por consiguiente, digo también esto: *mi proposición consiste en librarnos por el deber general de sustento y por la prevención de todo hombre sin excepción ante el tormento de la penuria.* Nos dirigimos nuestra vida común de esta manera; no es necesario apelar á una ley, á una justicia, ó también á la fuerza física; si estamos bastante de acuerdo con esta proposición, está ya realizada por sí misma. Por lo tanto, así como no presentamos dilatadas investigaciones sobre ciertos conceptos del derecho, tampoco queremos, como ocurre en las leyes actuales para los indigentes, investigar, antes de que auxiliemos á nadie, si verdaderamente es pobre con arreglo á un párrafo de la legislación de mendicidad. Porque ¿quién es pobre? Todos lo somos ó podemos llegar á serlo en un momento dado.

Por consiguiente, convirtámonos en padres de los pobres, hagamos cuestión de interés general el acto de socorrer y la admisión de los auxilios, así como ya hemos suplido la venganza individual por la justicia general, puesto que sustituimos el caso especial de la limosna por la regla general de la ayuda recíproca, sin que los individuos traten de conocerse. ¿Tememos que de esta manera se fomente la ociosidad? ¿Que la sustentemos con nuestros esfuerzos? Eso no atañe á las necesidades indispensables, porque éstas implican un deber de sustento sin excepción. Pero por lo que se refiere á los móviles de las acciones más delicadas para la economía de los pueblos, ó seguirán siendo completamente

idénticos que antes, ó casi iguales. Todavía hoy infinitos hombres tienen mucho más de lo indispensable y, sin embargo, no reposan, trabajan sin cesar y están sujetos á la avaricia, á la envidia, á la ambición, al temor del fastidio, al amor á los semejantes, por quienes quieren mirar; impulsos mucho más frecuentes que el hambre, y que incitan á gran actividad económica.

Pero, en realidad, si se deben mostrar ciertas consecuencias perjudiciales de nuestra tendencia al gran desarrollo de *la economía popular de lo superfluo*, debemos aceptarlas, no obstante, aunque viésemos esto de mala gana, porque en eso consiste *la economía de lo necesario*. No opongamos continua resistencia porque se nos obliga á creer esto y aprendemos á defender el valor y la infinita significación de cada individuo. ¿No es muy raro que nos aflijamos tanto por el número de los heridos y muertos en nuestras guerras y tan poco por los que sucumben cada día abrumados por la necesidad? Además, se puede pensar que ciertos trabajos desagradables, que, sin embargo, son muy necesarios como, por ejemplo, el alcantarillado y otros semejantes, ó ciertas ocupaciones peligrosas, no se emprenderían si nadie debiera verse forzado por la miseria. A eso se responde: ¿es ley de justicia especular sobre la miseria de otros para impulsarlos á las ocupaciones repugnantes ó peligrosas y librarse á sí mismos de ellas? Además: tales trabajos son ejercidos actualmente con mucha frecuencia por los que no se ven forzados á ellos por la necesidad más urgente y que, al contrario, especulan con la ganancia relativamente elevada; y este impulso y esta satisfacción no quedarían suprimidas según mi proposición. Y aunque se considerasen finalmente tales trabajos como necesarios y nadie quisiera eje-



cutarlos, por apreciarse en poco, nadie tiene derecho á exigirlos de otros; hágalos él mismo. Así ocurre por lo demás hoy ya en muchos casos. Los hombres no se dejan destruir por completo en las grandes conflagraciones de los elementos, por ejemplo, en los incendios y otros semejantes; y entonces se ve muy claramente como cuidan de sí, espontáneamente, con armas de fuego, sociedades para el salvamento de náufragos, etc. Por consiguiente, lo mismo ocurrirá con aquellas restantes ocupaciones susodichas.

Muchos expresarán la idea especial de que en general la comunidad debe mirar por el mínimum de todos los individuos sin excepción. Piénsese sin embargo que lo mismo ocurre hoy ya en muchos casos.

Pero se emplearían los sentimientos de justicia ó del miembro sólo en momentos raros; nos acaloramos regularmente, pero quedar calientes, nos es difícil. También dominaríamos tanto por máximas y expresiones, que nadie ha pronunciado, que perderemos todo el sentido y todo el conocimiento de los hombres y de las cosas. Se dice fácilmente: «Quien no trabaja, tampoco debe comer». Esta proposición deriva, creo yo, del apóstol Pablo y de la otra: «los lirios del campo no tejen ni hilan y, sin embargo, se sustentan» de Jesús de Nazareth; pueden ponerse de acuerdo mutuamente las opiniones de estos dos hombres. Puedo saber de dónde se sigue que nadie debe comer, si no trabaja; únicamente si vive en una isla fértil (1) puede muy bien vivir en la holganza. Pero si se dice que la justicia exige que quien vive en la sociedad humana, haga algo, yo pregunto por qué esto se hace siem-

(1) *Auf einem fruchtbaren Insel*: alusión á un país de prosperidad y abundancia, semejante á nuestra fabulosa y fabulada Jauja. (*N. del T.*)

pre saber solamente á los pobres y no también á los muchos rentistas, á los ricos herederos, á los innumerables hijos de banqueros y fabricantes, á los nobles, á los príncipes, etc., que viven bien y lo pasan en la holganza. ¿Por qué no se deja á las gentes consumir descansadamente, si éstos comen también sin trabajar? ¿No se hace acaso esta distinción porque la propiedad y el bienestar nos infunden un respeto especial?

Piénsese además que hoy muchos quieren trabajar, pero no pueden, sea por motivos externos ó internos; ¿no es eso infinitamente peor? Si hasta ahora no debiera ser posible una dirección mejor de la sociedad humana que la trazada por mí, mucho mejor resultaría que, como se dice en el derecho penal, los culpables quedasen libres antes que fuesen castigados los inocentes: esto es, más valdría que los holgazanes prosperasen que dejar morir de hambre á los deseosos de trabajo. No pedimos, pues, á nadie sino que sea activo en su prescrita servicialidad en el ejército del sustento, en virtud del deber general de sustento; después que haya asegurado de la penuria su vida, como la de todos los demás, puede hacer lo que quiera y, por consiguiente, andar también de holganza á mi modo de ver. Y aunque casi todos los hombres hubieran de perder alguna vez el gusto de trabajar, después de haber ingresado en el ejército del sustento ¿quién les podría forzar á ello? Su estado de ánimo sería tal que preferirían la holganza al juego alternante de ocupaciones, hoy interesante para nosotros. Pero, tal como ahora y probablemente todavía durante mucho tiempo, sino siempre, estamos constituidos, podemos estar tranquilos; establemente nadie puede permanecer holgando, aunque tenga un minimum; el fastidio hace ya imposible que no trabaje. Propongámonos presagiar un día en que á cada hom-



bre, sin excepción, sin condición alguna, se le distribuyese por la sociedad misma su sostén de vida necesario, y supongamos que la ley del deber del sustento general, que haría posible por vez primera aquella tendencia, debía promulgarse. ¿Cómo se comportarían los hombres?

Los plutócratas, los ricos, los bien acomodados (1) no se afligirían por nada de eso, porque todos poseen hoy ya su *minimum* y algo más, y sin embargo, no ejercen su actividad; los trabajadores intelectuales, puesto que saben que no tienen cuidado alguno, tendrían más contento que antes. El gran número de los que hoy viven desocupados, y los mendigos creerían en el primer momento que el paraíso se había trasladado á la tierra y se regocijarían; quizás una semana explayaríanse cantando, comiendo y bebiendo lo que les reservase el mínimum; pero al fin de la semana no se conservaría ya semejante estado; si quisieran matar el tiempo en comer y beber mucho, deberían acogerse al trabajo, para elevar el *plus* sobre el *minimum;* luego les causaría fastidio el constante beber y comer, y buscarían el trabajo como simple distracción, lo mismo que hoy buscan la francachela y el juego. Algunos sentirían placer en trabajar, y al cabo de otros ocho días todo volvería á marchar como hoy, sólo que más segura, sosegada y serenamente.

Sin embargo, todo nuestro método, que ayuda á la miseria con un mínimum señalado y con el deber general del sustento, se reduciría á la nada, si fuese cierta la afirmación de que en general no se hallaría

(1) Tres grados de bienestar que el autor marca muy bien con estas tres frases alemanas: *Die sehr Reichen* (literalmente, los más ricos), *die Reichen* (los ricos), *die Wolhabenden* (los bienhabidos, literalmente). *(N. del T.)*

jamás bastante sustento para todos los hombres; que, por consiguiente, el hambre de una parte de la humanidad debe considerarse como una ley de la naturaleza; y, por lo tanto, es de procurar que se limite la producción de los hijos, ó que se eche á la inclusa á los niños supernumerarios, ó que se dispongan guerras y cosas parecidas. Todas estas afirmaciones no tienen valor.

Nadie ha demostrado persuasivamente que la tierra pueda proporcionar pocos medios de sustento hoy y aun durante mucho tiempo para el caso de que los hombres se multiplicasen como hasta ahora por gusto suyo; en parte los progresos técnicos hacen probable que estemos en condiciones de sustentar todavía mucho mejor que hoy á los hombres por lo que la tierra rinda; que con el creciente número de hombres se dé también una mayor multitud de trabajadores de la tierra; que, por ejemplo, se agote en tiempo no muy lejano, pero no el producto de la tierra, no la posibilidad de realizar nuevos dominios del imperio de la tierra, nuevos objetos de la naturaleza desconocidos. De las muchas crisis económicas y de penuria no hemos deducido todavía que la Naturaleza no fuese bastante rica para los hombres; en los convenientes cuidados, en otra distribución, en otras instituciones económicas, ningún hombre aislado trata de morir de hambre, si se concibe que se han repartido entre los hombres todos los medios de sustento de la naturaleza disponibles á ojos vistas. Lo último es una ampliación general de mi proposición, y si jamás pudiera introducirse igualmente una falta en el sustento, como hoy en el ejército hay una falta en las monturas ó en las armas, se debe cuidar de ella concienzudamente, como ocurre con nuestros ministerios de la guerra para el ejército. Pero se pue-



de preguntar desde un punto de vista superior llamado científico: «¿Qué debe ocurrir si en remotos tiempos se introduce, sin embargo, una superpoblación? Se me hablará luego de la lucha, de la progresión geométrica con la aritmética, y yo responderé: hasta ahora no hemos llegado tan allá y queremos dejar en paz estas cuestiones, como dejamos en paz el hielo ó el incendio del globo terráqueo; deben manifestarse esas opiniones de una manera verdaderamente imprevista; debemos empezar por considerar que si existiesen muchos hombres y debiésemos contar con la producción y la muerte de los hijos, tampoco se realizaría aquí *el principio de la igualdad*.

No sólo los pobres osarían acordar reprimirse en la producción de hijos, para que luego no se dijese que las clases «inferiores», los «trabajadores», los «proletarios», no pueden ser parcos, sino que la satisfacción sexual, como también el amor á los hijos igualmente según el poder, según las habilidades, según la educación, según la posición social, se atrevería á tasar, á permitir ó impedir ó también á hacer aborrecer, como hoy ocurre en el deber general de defensa, y por consiguiente, con respecto al amor al deber. En todas las necesidades fundamentales animales no queremos soportar monopolio; derivan de las leyes, de la casualidad ó del individuo. La igualdad en la penuria general ó efectiva ó en el temor de la penuria (en todos los hombres sin excepción) es uno de los principios de la personificación más importante de la igualdad y de la justicia.

*Ante la ley de Malthus ó ante el espectro de Malthus todos los hombres tenemos que temer igualmente ó igualmente poco*, mientras hoy los bien acomodados ó los asegurados de ambas cosas se nos ofrecen á la vista completamente descuidados, sosegados y á lo sumo

con el simple interés teórico, como objeto de estudio económico de los pueblos. *La exposicición práctica* de este pensamiento de igualdad se ofrecerá en lo que sigue. Que se estableciese un catastro especial del número de hijos de cada padre de familia, y para los nacimientos ilegítimos de cada madre. Si en virtud de la falta inminente de medios necesarios de sustento se da la necesidad de impedir un incremento de población, se matarán los recién nacidos de las madres fecundas en hijos, por orden del Estado. El catastro del número de hijos de cada madre debe conservarse por eso cotidianamente en evidencia, así como el número diario de todos los nacimientos y defunciones y sólo para el aislamiento de los mismos; de esta manera debe cuidarse de que los nacimientos de las madres fecundas en hijos, luego de las menos fecundas, etc., entren en lista. Finalmente, en este número de hijos descendente, llega á ocurrir con tanta frecuencia que no es necesario destruir á los recién nacidos sobrantes (porque la destrucción de todos estos recién nacidos frente al número de casos de defunción no produciría una conservación constante, sino una disminución de la cifra de población); así se decide la suerte; de análoga manera ocurre en el servicio militar, que es principalmente idéntico con la entrega á la muerte.

Este procedimiento es la medida más benigna que en estas circunstancias de penuria general es posible; es incomparablemente más benigna la que expone á los hombres *adultos* á la miseria, á las enfermedades y á las injurias de la necesidad. Y de esta manera, por medio de mi proposición, está resuelta la cuestión de la miseria social, no sólo para ahora y para largo tiempo, sino para siempre, tenga ó no razón Malthus. Y ahora queremos hablar todavía de aque-



llos que contra un remedio general y regulado de la penuria suscitan la objeción siguiente: se suprimiría la limosna y la beneficencia espontánea es una virtud cuyo ejercicio resulta agradable y sublime. Las que hablan así son aquellas naturalezas femeninas é histéricas, que desde luego deben haber sido antes hasta crueles para poder ser después compasivas y conmover favorablemente con el sentimiento de compasión. Estos hombres podían presenciar mejor tragedias ó asistir á corridas de toros, y si son accesibles al razonamiento en esta cuestión, pueden comprender que nadie será tan insensato para afirmar que no se debe proclamar ninguna ley penal, de cualquier especie que sea, por el motivo de que se suprima la satisfacción en el bien obrar.

Si ahora no hemos encontrado lo que se oponía á la primera aceptación de nuestra proposición, nos formamos una idea del estado de la sociedad, como lo deseamos, y consideramos tanto la transición de la actual á la forjada, como esta última misma; como se conservaría permanente en sosiego, según nuestra opinión, ó debía desarrollarse con más perfección. Ante todo se crearía lo que es necesario para poder suministrar á todos los ciudadanos de la correspondiente ciudad el minimum de vida. Luego se hallaría de un modo directo y suficiente, según las proporciones de la ciudad, todo lo que es necesario para ello, si se debe hacer que carezca por naturaleza de mucho, por ejemplo, carne, sal, trigo, ó cosas semejantes, de suerte que sería imposible un recurso directo para procurarse indirectamente el artículo que faltaba, porque se celebrarían contratos con otras ciudades, á consecuencia de los cuales se regularía un cambio entre ambos dominios con respecto á los productos necesarios de la naturaleza y de la industria,

En este caso, es naturalmente necesaria una circunspección muy precavida para asegurar el trueque y para llevarlo á cabo provechosamente.

Todo lo que ahora emprende la sociedad en su dominio propio para la satisfacción de las necesidades indispensables, debe pasar primero por manos de la administración del Estado. Por consiguiente, si se quisiera, por ejemplo, obtener la tierra de la propiedad del Estado, se expropiaría á los poseedores de terrenos; tendría que darse la indemnización eventualmente por el desempeño de la renta, como hasta ahora en todos los casos análogos. En el gasto de las obligaciones, que están naturalmente fundadas en la aceptación de los impuestos del porvenir, se contiene la hipótesis de que la actividad económica, como hasta ahora su movimiento tranquilo, excepto el artículo del *minimum*, iría en progresión, y esto en realidad debe ocurrir y ocurrirá, como se ha expuesto antes por deducción psicológica, porque esta última apenas podría ser impugnable. Además, con respecto á este desempeño debe añadirse que, en caso de que fuese necesario, en cualquier período, por la carestía del Estado, un plazo señalado de pago de las cuotas de desempeño, esto no nos conmovería porque tenemos siempre en cuenta que se trata de la cuestión de la existencia cuando se expropia al propietario, y que á más de eso, un más ó menos en la presentación del complemento (del expropiado) no llegaría á afectarnos tan profundamente como hasta ahora era costumbre. Si aquellos propietarios que salieron con las manos vacías aseguraron su vida, sus quejas sobre la momentánea renuncia á lo superfluo no nos conmoverán en lo más mínimo. Todos los artículos del mínimum se distribuirán de una manera adecuada. No se conseguirá, en absoluto, suplir tal economía *natural*, por cualquier especie de economía *pecuniaria*. Tan pronto como en vez de la distribución directa de los artículos de necesidad, entre en acción el dinero, y, por consiguiente, el precio, todo el proceso de distribución, á consecuencia de motivos generales é individuales, será tan escabroso, vacilante é incierto, que se perderá la seguridad del general recibimiento igual de lo necesario.



Con respecto á la provisión de habitaciones, debe indicarse especialmente lo siguiente: En todas las aldeas y ciudades se elaborará la lista de anuncios de aquellos que aspiran á las habitaciones del Estado. Se creará sistemáticamente un número determinado de casas de asilo bien acondicionadas, erigidas con sencillez según un proyecto trazado por personas competentes. Después de esto se señalarán los alquileres de los actuales propietarios de las casas y se comenzará de esta manera una expropiación mansa, propiamente una deterioración, que no nos conmoverá. En vez de edificar nuevas casas y para no separarse mucho de los distritos de las grandes ciudades, acaso la sociedad del Estado comprará un determinado número de casas y se contentará con esas ó reconstruirá otras; pero jamás se pensará en limitar y repartir grandes y lujosas mansiones por decisión de la autoridad. Si se hiciesen los anuncios de las partijas de año en año ó de semestre en semestre, ya se sabrá si es necesario erigir otras casas de asilo ó no. Para eso están las fluctuaciones de la población, que transmite la influencia del registro, etc.; cada anuncio ó excepción debe ser acreditado; se comprende de por sí que nadie debe poseer al mismo tiempo dos habitaciones del Estado, lo cual ocurriría, por ejemplo, si en un lugar recibe una y luego emprende un viaje á otro sitio sin haber alquilado aquélla en el período de tiempo co-

rrespondiente y sin haberse mudado á otra. Sin embargo, si quiere emprender un viaje de más larga ó más corta duración, ha de proveerse á costa suya en el hotel común, como ya ocurre hoy.

Puede pensarse que el número de los edificios del Estado llegaría á ser infinito; esto no es cierto. Porque muy pronto los alquileres deben hundir á las casas privadas, y entonces sería posible muy fácilmente pagar el alquilar y habitar en casas privadas, lo cual sería preferido por muchos, porque anhelan más la comodidad que lo necesario, y este exceso nunca podría reservárselo el Estado. Por otra parte, la celeridad del incremento ó disminución de la población no sería tan rápida que no se pudiese continuar muy fácilmente la construcción de mansiones. Pero si se dijera que con esto no se ha previsto lo que sería fácil de ocurrir, esto es, que frecuentemente muchas casas-asilos podrían no rendir utilidad por virtud de los alquileres, de la disminución de la población y de otras cosas semejantes, contestaré: ante todo, una época venidera puede hacer inútil este trabajo, ya que no es posible saber si no se pueden ofrecer innumerables anuncios de habitaciones; además, se ha de hacer resaltar que muy fácilmente nos consolamos de esta pérdida de trabajo si queda en pie, puesto que se trata de la posada de los indigentes y se debe satisfacer esta necesidad siempre y en todo caso, aunque se estuviese completamente seguro de una pérdida de tiempo en época posterior. ¡Y cuánto menos nos conmovería eso, si pensásemos cuán inútiles trabajos se emprenden hoy con el fin único de aumentar la renta (por consiguiente, con nada necesario); cuántas herramientas, cuántas fábricas permanecen sin dar utilidad; cuántos ferrocarriles dejan casi crecer la hierba sobre sus *rails*, y además cuántas fortifica-



ciones se construyen y se vuelven á derribar, etc.! Contra todo esto es nulo aquel trabajo de fundación de asilos en cuanto á su cantidad y todavía más en consideración á su necesidad.

La cuestión de la habitación, tanto como la del suministro de los medios de sustento, de vestido y en general *de todo* lo que contamos en el mínimum, encarna un *ministerio* privativo para la *conservación de la vida*. Se reparte en la división para la disposición del mínimum y para la distribución del mismo. En la sección de disposición se ha de preparar la economía de las cosas y por consiguiente la creación é indagación de los medios de sustento del estado de los animales, de las direcciones de los molinos del Estado, del ejercicio de las panaderías del Estado, de las fábricas de paños y vestidos, etc., y otra subdivisión de la sección de disposición organizará la economía de las personas, esto es, el deber generalmente de sustento. En último término se puede copiar directamente en la mayoría de sus puntos la legislación sobre el deber de defensa. El número de los inscritos en el ejército del sustento, en el cual están comprendidos los cultivadores de la tierra, los trabajadores y empleados de las construcciones y fábricas del Estado para la conservación de la vida, no por eso será tan importante como acaso se presuma á primera vista. Cada año se efectúa de parte del ministerio para la conservación de la vida la presentación de un preliminar, de un presupuesto para la conservación de la vida, en el cual estén expuestas cuantitativa y cualitativamente todas las necesidades y su satisfacción; este presupuesto se estipulará antes que todos los demás por parte del cuerpo de defensa como cualquier otro y en realidad como el más fundamental; cualquier otro, y, por consiguiente, el presupuesto de guerra y

el de hacienda, deben acomodarse á aquél. Todos los ciudadanos, sin excepción, ó sólo con las necesarias excepciones prescritas, deben cumplir algún tiempo de servicio en el ejército general del sustento. Se puede hacer introducir, por ejemplo, el alivio de que los ciudadanos que estén en las fábricas del Estado sean trasladados á las ciudades, donde se conservarían de lo contrario, y los habitantes de la provincia ó lugar á sus feligresías para el cultivo de la tierra, etc. Pero no se piense en organizar feligresías y distritos independientes de por sí; estos sólo son distritos de administración, y, como los territorios y las provincias, tan sólo subdivisiones de un todo cuya cabeza es el ministerio para la conservación de la vida en todo el Estado.

Cada ciudadano, es decir, cada hombre que habita en el Estado, implica una relación con la persona que aspira al mínimum; él mismo renovará cada año. Nadie querrá renunciar á su cargo de referencia, porque, por ejemplo, sea muy rico; y así aunque esté libre, sin embargo, no por eso puede dispensarle esta renuncia de su deber del servicio del sustento. En el cambio de la suerte de mansión puede también cada uno en corto tiempo resignar en cada depósito agradable su conservación de la vida, excepto la habitación, frente á la presentación de su cargo de referencia; sólo que debe comprometerse á quedar en última fila frente á los domiciliados fijos, en caso de que no existiesen momentáneamente suficientes abastos. Naturalmente ocurre una equivocación entre el depósito y el de su domicilio habitual. Se crearía una cámara de cálculo internacional cuyo oficio sea: que los delegados de los ministerios para la conservación de la vida de los respectivos estados impongan sus contratos parciales tocante á los artículos cambiados antes



reservados, y entrará en la cuenta parcialmente el año transcurrido. Todo lo que atañe á las direcciones para la conservación de la vida, por consiguiente, los correspondientes almacenes del Estado, molinos, etc., se pondrán bajo la protección del derecho de gentes. Con el tiempo podrán considerarse como generalmente satisfechas más necesidades que las antes señaladas, y de esta manera el sustento de la vida asegurado á todos los hombres mejoraría sin excepción.

Esta es mi idea de una solución racional de la cuestión social. En su realización influirá lo siguiente: la libertad del movimiento económico; el impulso para inventar, mejorar y trabajar queda en pie, pero desaparece la esclavitud económica; nadie se verá forzado por la necesidad á servir á otro en condiciones penosas ó á alquilar su trabajo; nadie se verá obligado, por consideración á su existencia física, á humillarse, á fingir hipócritamente, á enfermar por el oficio indigno, y la mayoría de los crímenes que se cometen por miseria desaparecerán. El juego económico no pondrá al sentimiento en profunda excitación como actualmente, porque en todas las circunstancias todos pisarán en tierra firme; los trabajos intelectuales se ejercerán más imperturbable, animosa y libremente que las satisfacciones espirituales; la riqueza, el lujo y las diversiones de cualquier especie ganarán en reposo perfecto y podrán satisfacerse, porque no se hará á ese própósito ninguna objeción de que algunos gocen de lo superfluo mientras otros mueren de hambre, ó, si no se indujese á uno á sentir esto, se libraría del temor y desasosiego de que aquellos otros pudiesen turbar los goces en su desesperación.

Ningún programa me parece tan adecuado como

éste para ser realizado sin notables disturbios en el estado actual de la sociedad, ni tan apto para afirmarse en sí mismo sin dificultades introducidas. Es aplicable en todos los estados casi sin modificación ó sólo con variantes formales prescritas; las disposiciones del mismo pueden cumplirse siempre, y por eso aconsejo con todas mis fuerzas implantar este programa: *el deber del sustento general en virtud de la distribución común de un mínimum;* programa que, como ningún otro, es idóneo para satisfacer una necesidad enérgica de una manera clara y terminante. No creemos, como tantos filósofos sociales, que con la implantación de un programa así se alcanzase el estado de bienaventuranza en la tierra, sino que entre los dolores de la vida y los motivos de ellos cesaría al menos uno, á saber: la miseria física; y eso ya no sería poco.



# CAPÍTULO IV

## EL INSTINTO DE DELINQUIR Y DE CASTIGAR

Mas no queremos quedar en eso. Si tal ocurre, se producen repugnancias en la sociedad; y así no es menester ahondar profundamente; se da bastante aquello cuya existencia se siente bastante general. Observamos *el fenómeno social del crimen,* y nuestro método actual consiste en castigarnos y preguntarnos: *¿Podemos quedar satisfechos con el actual sistema de la legislación penal? ¿Tiene nuestra forma penal algún sentido? ¿Consigue su fin? ¿Se presenta como realización de la justicia social?* Respondo á todas estas cuestiones con un *no* y deseo que se escuche mi exposición de motivos y mis proposiciones de mejora. Tómese en su composición el primero y mejor libro de leyes penales ó las explicaciones y fundamentaciones, y considérense los trabajos emprendidos por un esfuerzo hacia la justicia como humanidad por poner en una relación adecuada con los crímenes las penas. Veo en eso una empresa perjudicial é imposible y las valuaciones para llegar al conjunto de penas en los diferentes crímenes y en cierto modo para adquirir juicios pe-

nales *cuantitativos*, por lo mismo tan pueriles como las investigaciones medioevales sobre la temporalidad y eternidad de las penas del infierno.

Se puede prescindir de todas las investigaciones sutiles, en las cuales no pueden aprender algo determinado ni el más claro pensamiento, ni el más noble sentimiento, ni las experiencias más dilatadas, ni las coacciones estadísticas. En vano se tratará de poner en una relación estrecha las determinaciones de tiempo de las penas carcelarias ó las determinaciones de cantidad de las penas monetarias con las determinaciones morales ó jurídicas de los crímenes. Desdeñemos el método: ojo por ojo, diente por diente; y, por lo tanto, la idea de querer introducir una *igualdad* entre el crimen y la pena; desechemos también las antiguas disposiciones jurídicas germánicas, según las cuales se tarifaba cada parte del cuerpo herida, y, por consiguiente, se establecía una *proporcionalidad* entre los crímenes y las penas; pero hoy estamos todavía en el fondo colocados en el mismo punto de vista inferior de la cultura, si hablamos en la *conformidad*, análoga á la *proporcionalidad* y creemos que baste al sentimiento de justicia, ¡si queremos castigar los más graves crímenes, por ejemplo, con diez años y los más ligeros con dos! ó, si penamos una mala acción con tan largo encierro en el caso de que tuviese por consecuencia una perturbación de la salud que durase una semana; ¡con lo cual se hace, por lo tanto, depender el destino del malhechor del temperamento más ó menos endeble del herido ó de la mayor ó menor pericia del médico interesado!

En la cuestión de la indemnización de perjuicios las consecuencias provocadas en general por una falta tienen una significación: sólo que ya se sabe cuán difícil será en la mayoría de los casos encontrar una



vara de medir exacta para una imposición equitativa y recta de una indemnización de perjuicio, y, sin embargo, sólo se trata aquí de cantidades comparables, cualitativamente idénticas. ¿Qué puede darse para una relación entre tan inconmensurables cualidades, como el crimen y la pena, por consiguiente, entre el efecto de cometer la mala acción y el sentimiento de la privación de una suma de dinero ó de cierta privación de la libertad? ¿Tiene relación el temor con la sensibilidad? Es indudable que jamás se hallará ni individual ni generalmente un factor proporcional equitativo y que tenga sentido entre estas dos excitaciones del sentimiento. Si los grandes hombres del siglo pasado (1), un Beccaria, un Voltaire, un Montesquieu, habían exigido que los castigos se acomodasen á los delitos, fué en general el rigor de los castigos existentes lo que les excitó; pero si hubiesen investigado directamente, hubieran hallado que no se encuentra ningún punto de apoyo seguro para imaginar una pena correspondiente, proporcionada á cualquier delito, si el sentimiento de la justicia ó el fin de las penas, como, por ejemplo, el desaliento del criminal para lo sucesivo, ó de otro, debe ser medido.

La oposición contra las legislaciones penales existentes tenía desde aquella época propiamente cada vez más el carácter de humanidad, que se recibe al mismo tiempo para la justicia; se trata tan pronto de la reprobación de ciertas definiciones del delito, como de la mitigación de ciertos fallos penales; pero si añadimos á nuestras consideraciones la frase decisiva de Beccaria: «Para que toda pena no sea un ejercicio de autoridad de uno ó de muchos contra un ciu-

(1) No hará falta indicar que, cuando se publicó la primera edición de este libro, estábamos aún en el siglo XIX. *(N. del T.)*

dadano aislado, debe ser esencialmente rápida, pública, necesaria, lo más ínfima posible y ha de apoyarse en las leyes para las relaciones correspondientes y ser proporcional al delito»; debemos decir: no existe ninguna especie de pena *proporcional al delito* y *lo más ínfima posible* sólo es la ausencia de pena. Además, las penas actuales no consiguen su fin. Considérense las muchas reincidencias; piénsese cuántos se hacen castigar adrede sólo para que les cuiden; reflexiónese que á nuestro sistema penal le falta una cualidad principal: *la suficiente publicidad de las condenaciones;* y eso hasta el punto de que muchas veces puede uno tratar con personas sin tener una sola sospecha de sus crímenes expiados y que hasta, considerando las cosas prácticamente, apenas se está ó no se está del todo en condiciones de poner en claro la vida anterior de una persona, antes de trabar con ella á veces las más íntimas relaciones.

Muchos creerán que no es esto necesario é inhumano contra lo anteriormente condenado; se equivocan. Por lo pronto, se trata en todas las instituciones sociales de la seguridad y defensa de los males, ya sean ocasionados por los elementos, los animales ó los hombres; y por eso no se puede uno defender bien si queda en la obscuridad con respecto á la vida anterior de los hombres, por consiguiente, con respecto á su castigo, pero propiamente con respecto á las anteriores circunstancias de su falta, que se infieren de su carácter. Inhumano sólo sería echar en cara y propalar intencionadamente un delito; tácitamente se oponen las correspondientes reglas de circunspección, á cada cual según su interpretación; pero no puede llamarse á ese proceder inhumano. Si se ha consolidado la especial y poco práctica doctrina de que un crimen queda anulado por



el castigo y de que propiamente no se trata de afear el delito ni tampoco al delincuente; se opina: tres años de cárcel han borrado el hurto; no juzga más necesario la sociedad y la cuenta sale bien. Y nuestra actual teoría jurídica penal no es más firme que eso. Ni en el fundamento ni en los muchos casos especiales, pueden llamarse cuestiones de chanza las que conoce todo hombre instruído y que en general sólo son posibles porque no existe una comprensión clara de la cuestión. ¿Se debe creer que los pensadores más renombrados tienen la idea de que el castigo es una «compensación» del delito? ¿Por qué se consideran los crímenes y las penas como ganancia y pérdida, como más y menos, como derecha é izquierda, que se consumen recíprocamente? ¡Qué pueril analogía ó qué acerba venganza fué necesaria para dar á luz tal pensamiento!

Creo que la cuestión se plantea así: el criminal ha causado daño á otro; éste le hace lo mismo, y tenemos, por consiguiente, aquí dos acciones malas, no otra cosa; las dos líneas de conexión entre el perjudicante y el perjudicado, pueden trazarse de opuesta manera y luego su suma algebraica considerarse igual á cero por un matemático experto; pero en este caso sólo descubrimos una duplicación, una repetición y no una compensación. El pensador, que se coloca en el llamado absoluto, ó más bien en el punto de vista del gabinete de estudiante, dirá aquí: «Por medio de la pena se da lo que merece al criminal»; pero no experimentamos lo que ha de ocurrir, si el criminal quiere renunciar á *su* derecho, lo cual osamos prohibirle como á cualquier otro, si todo ha de ser derecho solamente y no autoridad. Otra escuela habla de «la restitución de una cantidad igual de bien ó de mal al agente»; cómo se ha de conocer la «igualdad»

de la cantidad, no lo experimentamos; probablemente se ofrece á la mente del filósofo respectivo dos vasijas que se comunican, donde están al mismo nivel el derecho líquido ó el bien y el mal; precisamente ha mucho tiempo que esos simples fenómenos físicos han formado el esquema según el cual los filósofos de sistema, sin confesárselo ni á sí mismos ni á los demás, tratan las más inexplicables cuestiones y problemas con la más falsa intuitividad.

Algunos hombres, más preocupados de la vida práctica, ven el fin del castigo en la mejora. Esta opinión no me parece racional. Porque, como la experiencia demuestra, son muy pocos los criminales que reconocen enmienda; las recaídas se manifiestan con mucha frecuencia; muchos fingen hipócritamente en la cárcel una enmienda aparente para que les vaya mejor y los suelten antes; y en realidad, ¿cómo se puede creer que, en general, al cabo de ocho días, ó al cabo de ocho semanas, ó pasados ocho meses se produzca una enmienda? Piénsese que la mayoría de los procesos penales sólo enuncian en realidad un tiempo de encarcelamiento relativamente corto; que producen más influjo ignominioso los compañeros de prisión y que, además, los mayores crímenes se cometen por miseria ó por afectos vehementes. En los animales y en los niños se puede esperar un amansamiento, esto es, una enmienda, en resumen, una educación por medio del castigo; pero para eso es menester un largo período de tiempo, esto es, una frecuente repetición del caso, de la fechoría y del castigo, de suerte que se forma una inmediata asociación de ideas entre el impulso malo y el recuerdo del castigo, tan íntimamente, que en lo sucesivo se presentan ambos simultáneamente y con idéntica vivacidad y mueren en germen.



Pero con un castigo repetido, una, dos ó tres veces, no se consigue nada en la mayoría de los casos con hombres adultos, especialmente en crímenes apasionados; es dudoso que en una organización madura se introduzca una asociación de sentimientos ó de ideas tan amortiguada; si ocurre esto, apenas se lograría la enmienda del sentimiento, sino el desaliento, principalmente por la frecuencia con que se cae en el lazo y, por consiguiente, por la infalibilidad de los magistrados de seguridad. La educación de los niños y el amansamiento de los animales son, por lo tanto, cosas completamente distintas de la enmienda de los adultos. El único sentido práctico que en los castigos y en su amenaza pueden encontrarse, es el desaliento. Todo el que quiere cometer un crimen ó que sólo piensa en cualquier crimen, sin querer cometerlo, se dice: todos, en cuanto deliberan sobre el castigo, lo ven como una amenaza que debe contenerles, y esta intuición guía á la mayoría de los legisladores prácticos. Sólo esta explicación corresponde en cierto modo á la vida real. Lo que se ha variado en este orden con el transcurso del tiempo en las legislaciones penales, no es esta interpretación, sino la opinión sobre los métodos del desaliento, y en realidad la dirección, casi siempre constante en estas variaciones, fué siempre contra el fin de una benignidad mayor. Igualmente se ve por la experiencia que no nos va peor con la benignidad siempre creciente en los castigos, que antes con los procedimientos más rigurosos. Si ahora se va cada vez más lejos, no se sabe si no podrá faltar alguna vez el fin principal del castigo: el desaliento, y, en último resultado, la protección de la sociedad ante el agravio; por eso no se tiene ningún principio firme y determinado, ninguna seguridad á propósito de si no se llega ya á más,

porque se debían esperar experiencias con el transcurso de los años, que al fin resultarían diferentes y, por consiguiente, indignas. Con la medida cuantitativa de los castigos, con la cuestión de la justicia en el castigo del criminal aislado, se vaga por el aire. Se puede uno molestar lo que se quiera, comparar, investigar; siempre la medida de un castigo es absolutamente arbitraria. No sólo no se encontrará una relación, un factor proporcional entre el hurto y dos años de presidio, ni entre el instinto de robar y el temor á los dos años, sino que jamás se podrá afirmar en ningún sentido que un año, ó tres años, no fuesen tan idóneos para la expiación de un hurto como dos años. Se da al juez un gran espacio para juzgar con la medida del castigo. El juez decide en cada caso aislado según las circunstancias inminentes, puesto que se gradúa la medida del castigo según su «sentimiento», esto es, sin que pueda encontrar cualquier conexión clara entre lo ocurrido y su cifra antes señalada. Pero no es seguramente una chanza que privemos á alguien de la sociedad por un año más ó menos.

Tanto el juez como el criminal, jamás tienen en general un sentimiento concreto de la diferencia de estos distintos espacios de tiempo; otro tanto ocurre con todas las impresiones análogas; hasta el recuerdo de una impresión es muy difícil, especialmente y todavía con mucha más dificultad el recuerdo de diferencias cuantitativas ó cualitativas, si estas diferencias dependen de grandes cantidades, así como apenas advertimos una diferencia entre mil y mil diez objetos iguales, mientras que entre ciento y ciento diez la sentimos bastante bien.

De ahi se sigue que la amenaza de pena *cuantitativa* en el código penal sólo influye en los criminales



meditabundos y reflexivos, por consiguiente, en todo el que pudiera ó quisiera comparar seriamente el *pro* y *contra* con respecto á su mal proceder, como una sensación muy confusa y desvanecida, y sólo puede luchar en contra de su mala intención muy *in abstracto*. Si, por consiguiente, ponemos en manos del malhechor el Código penal, y si consulta el correspondiente párrafo, como hoy entendemos el fin de las leyes penales, y quiere combatir su temor constante con su impulso, no se defiende como una lucha aparente; más aún, puede darnos una contestación y decir: «He hecho todo lo que he querido; quiero cometer un crimen, y miro ante todo el correspondiente párrafo, para ver si debo arriesgarme á ello; los *cinco años de cárcel* no producen en mí la suficiente impresión y me arriesgo. Pero ahora estoy primero esperando un año y me es mil veces peor tomar ánimo que ahondar en el estudio de vuestros párrafos; me he recluído quizás para prueba durante un año antes de la comisión de mi delito; luego me he hecho, sin duda alguna, más digno de vuestra amenaza de castigo, y quién sabe si no he llegado á eso. Sienta, pues, tan bien y todo nos resiste durante algún tiempo, antes de que venga en general un mal tiempo; luego vuestras leyes penales pueden tener una utilidad ó no nos atraería al menos en un caso de muda».

Como el criminal, así el juez manipula también con cifras abstractas y no con sensaciones, si fija como equivalente para un crimen una medida determinada de castigo. Después que hemos reconocido la falta de sentido de la cantidad de pena con respecto á la expiación, como también la justicia, nos colocamos ante el castigado cuando ha concluído este castigo determinado. ¡Qué terrible impresión produce la realidad de un año más ó menos, de un mes, de una semana!

¡Cómo debe sentir aquel día posterior más punzantemente que el día anterior, si ve muchos iguales y todavía no ha llegado el término de su liberación y, por consiguiente, la esperanza fomentada sin duda por la impaciencia creciente! Y también la sociedad puede sufrir muchas veces que se le arrebate un año más un hombre completamente útil y noble. Es malo, por lo tanto, que no pueda encontrarse ninguna vara de medir para la justicia de los medios de expiación, aun cuando se abandonasen investigaciones de detalle muy sutiles; sensible es emplear las fatigas perdidas trabajando en este terreno para examinar si, aunque coincidan muchos crímenes, se debe encubrir la suma ó la mayoría de los castigos aislados, ó si se deben tratar igual ó desigualmente los instigadores, los cómplices y los autores, etc. Y, finalmente, prescindiendo de todo eso, vemos, por la observación de la vida, que la expiación no conduce, en general, á la abolición del crimen.

En la miseria, en la pasión violenta, en el arrebato momentáneo no se piensa en la pena inminente, ó si se piensa en ella, se espera no ser descubierto; y hasta, si se supone el descubrimiento, se está resuelto muchas veces á introducir el engaño y á arriesgar el castigo, si se puede ejecutar este hecho determinado. Vemos también cotidianamente en nosotros mismos y en los demás, que ni el mal permanente, ni el momento del dolor de los otros, que se introducen como consecuencias de ciertas acciones, por ejemplo el mal natural, pueden variar la forma de sentido. Así, por ejemplo, muchos hombres corren tras los goces sexuales aun con el conocimiento de los más graves peligros, de esta ó de aquella especie; las mujeres prometen en partos muy dolorosos ó peligrosos no frecuentar más el coito, y no cumplen su palabra; más aún, ¿no han prometido muchos hombres á Cleopatra, por pasar una noche con ella, dejarse matar á la mañana siguiente? Así, pues, vemos que sólo los acontecimientos insignificantes, á los cuales no va adherido ningún efecto vigoroso, pueden evitarse de algún modo por el temor del castigo. Y en esos, que podemos caracterizar como procedimientos de policía, no es posible, como ya notamos, justicia alguna en el castigo, porque, indudablemente, no pesará lo mismo un castigo de dinero para un rico que para un pobre, y el mismo castigo de arresto no será igualmente tolerable para un sano que para un enfermo, para un cazador como para un sabio. En la igualdad de castigos para el mismo caso reside ya, por consiguiente, una desigualdad individual sensible y, por lo tanto, una injusticia.



Apenados por estas dificultades, siempre crecientes, muchos se atreven á exclamar con impaciencia: «No debemos tomar tan al pie de la letra la justicia de las penas y la sensibilidad del criminal; al contrario, vengamos generalmente á una legislación penal». A eso contesto yo: más bien no se deben tomar las cosas tan al pie de la letra allí donde no queda otro recurso. Así, pues, en tiempos de guerra, si se encuentra uno en estado de sitio, en la conservación de la disciplina de las armas, en la legislación penal militar en general, en todos estos casos el individuo delincuente puede sacar gran partido de su derecho á la justicia, de sus más amplias y delicadas relaciones con el no delincuente, etc., en comparación con el fin que ha de conseguir, que la mayor parte de las veces es de naturaleza elemental, tiene por hipótesis las cuestiones de causa y existencia y parécele al legislador que desaparece frente á la justicia la dulzura y hasta la belleza de la vida. En una legislación tal,

no sólo obra el rigor de los castigos, sino también la rapidez de su cumplimiento, y todavía más que ambas cosas, la enorme rapidez del descubrimiento del delito, de suerte que, propiamente, apenas se piensa en una salvación. Pero para esto es menester una organización tan penosa, un sistema tan restringido y que abarca toda la existencia, que lo que es y parece posible y necesario en casos de excepción de períodos especiales de tiempo ó corporaciones tan especiales como el ejército, no por eso se aplica á la gran vida normal ciudadana, porque el medio sería más desagradable que la no consecución del fin penal. Por eso decimos que sólo se debe emplear directamente si no queda otro recurso. Pero hay abierto un camino por el cual se puede llegar al fin deseado; un método, á consecuencia del cual cesan todas las sutilezas, todas las dificultades que antes se presentaron, que consiguen muy bien el fin principal: *protección de la sociedad*. Corresponden todas las pretensiones á la dulzura; apenas se admite una injusticia en su administración, y en virtud de su claridad y de su carácter práctico puede ser progresivamente perfeccionado con el tiempo, de suerte que destruye la pérdida de la regla y se deja hilvanar en el sistema las funciones humanas producidas por el pensamiento y la experiencia. Si no se me comprendiera hoy todavía, quizá se me comprenda mañana; en todo caso, deseo encontrar dispuesto á mis proposiciones el sentimiento general hoy ya imperante.

Vemos el Estado hoy existente y emprendemos todas las investigaciones sobre el origen del Estado en general ó de este y de aquel Estado especial. Sería una investigación completamente indigna; se puede llegar donde se quiera ó no saber dónde se debe acabar; las deducciones filosóficas son arbitrarias; las



históricas son ilimitadas. No queremos, como hace cualquier observación de la naturaleza, esto es, la que lleva hacia adelante, no lleva á lo infinito hacia detrás ó hacia adelante, sino que empieza por medio de las cosas, y, por consiguiente, queremos observar la actual colectividad de los hombres dentro de un individuo. Vemos á muchos individuos con múltiples actividades y aspiraciones; estas mismas bullen consecutivamente como los alambiques de una bebida espumosa de una botella; se oprimen recíprocamente y se dicen: cada alambique da y toma igual espacio para el desarrollo. A esto se darán reglas y así como cada sociedad, por ejemplo las sociedades artísticas, científicas, religiosas, posee sus estatutos, así también lo que llamamos ciudad, la sociedad del Estado. Esta sociedad especial, del Estado, se esfuerza por una regulación de las aspiraciones y esfuerzos más eficaces, absolutamente indispensables; se pueden llamar á otros «superiores», como, por ejemplo, los esfuerzos del arte, de la ciencia, de la religión, si se quiere de todos modos son los fines del Estado para la vida psíquica en lo más necesario; sin esta adquisición, todo acabaría.

Puesto que sin el provechoso desarrollo de la sociedad del Estado, cualquier otra sería imposible, debemos conferirle el poder más predominante merced á la conservación de sus estatutos, llamados leyes, que dominan á todas las demás sociedades. Como muchas especies de esfuerzos, que regulamos por medio de las leyes, fuera de lo reconocido como necesario, la sociedad del Estado, y que queremos transmitir á muchas otras sociedades, dependemos de nuestro capricho; del concepto de la sociedad del Estado, jamás se podrá proceder con evidencia; los atributos del Estado cambian en el transcurso de los siglos. Pero si nos

dejásemos limitar ó constreñir por cualquier definición del Estado, añadiéndole ó quitándole cierto dominio de actividad, si lo juzgamos provechoso según las circunstancias, nos igualaríamos á un labrador que se atemoriza al crepúsculo ante un espantajo que él mismo ha colocado. La experiencia nos muestra como necesario separar entre las reglas de subsistencia de la sociedad del Estado algunas de por sí y hacerlas resaltar como una colectividad, cuyo cumplimiento parece depender mucho más de la voluntad del individuo que de otras circunstancias. Es indiferente del todo, para las observaciones aquí indicadas, que se consideren ó no como libres las manifestaciones de la voluntad humana. Nos es igual para la consecución del fin que se diga: «Este hombre sería *dirigido*, por ejemplo, en su comercio con *la necesidad* por el análisis ó la reflexión»; ó bien: «Ha de *escoger* en virtud de *su libertad*, y decidirse de esta ó de la otra manera».

*Aquellas reglas cuyo cumplimiento es una ejecución, porque radican principalmente en la esfera de poder del individuo, forman nuestras leyes penales actuales;* en estas hay, por consiguiente, para diferenciarlas de las llamadas leyes ciudadanas, una mayor atención á la persona de lo que exigen las circunstancias, porque aquéllas se manifiestan más determinadamente que todas las demás, puesto que, como la experiencia demuestra, á pesar de todos los medios preservativos, por ejemplo, la previsión, la educación, etc., no estamos seguros ante la violación de aquellas leyes y queremos proteger la sociedad del Estado de estos ataques. Nos constituimos en la persona correspondiente que ahora logra un interés especial del Estado y procedemos de la siguiente manera: *no señalamos á los agresores ninguna pena, no les disponemos otro mal que*



*el que deriva del método de defendernos de él; esta defensa misma es la más valiosa posible.*

El cese completo de toda pena parece absurdo lo mismo á los filósofos morales que á los filósofos poéticos; la sociedad pondrá á éstos en un brete; aquéllos verán incumplidas las aspiraciones más autorizadas y más santas del sentimiento. «Nadie, opinaba Platón, se aventura á decir de los hombres y de los dioses que al que comete el delito, no debe señalársele ninguna pena». Me aventuro á decirlo y estoy seguro de ello: llegará tiempo en que todos lo digan; un tiempo en el cual no se concebirá cómo de puntos de vistas morales puede seguirse el castigo de los crímenes y en el cual esta causalidad peculiar parezca tan equivocada como bárbara. Cuidemos de dominar aquel instinto, aquel sentimiento de cólera, cuya satisfacción procede, en la generalidad, de motivos puramente prácticos. *Investiguemos el error que sirve de base á la cólera.*

Si alguien me causa un mal y no veo que tuviese la misma intención ó capacidad ó, si observo por su parte la imposibilidad de una fechoría posterior ¿por qué motivo debo atribuirle un mal? ¿Qué causalidad enlaza estos dos hechos malos? No veo ninguna. No puedo dejar de ver en manera alguna un golpe recibido, y si me observo directamente, siento una rabia especial, porque no impide oportunamente la recepción del golpe; pero si reconozco en otro, un perdonavidas, una naturaleza profundamente perversa y peligrosa para los hombres y sintiese profundo horror ante la existencia de un hombre tal, puedo desear muy bien que, por ejemplo, jamás naciese ó que su existencia y todo recuerdo de la misma se aniquilase del todo por la fuerza de mi naturaleza irritada; pero jamás me sentiría satisfecho si le hubiese devuelto su

golpe. El instinto de la rabia, llamado castigo, está hoy muy profundamente desarrollado en la mayoría de los hombres y especialmente en ciertas naciones; pero eso no demuestra que esté tan íntimamente enlazado con el organismo humano para no poder morir con él. Creo que no se conseguirá ahogarle en la mayoría de los hombres. «La primera educación y la primera instrucción, dice Confucio, trastornan hasta la naturaleza y forman hombres de los cuales se cree que verdaderamente son engendrados». Recordemos además que hubo ya épocas y también se dieron casos en que el impulso aparentemente tan natural de irritarse, no se sintió ni se sentirá.

En los tiempos iniciales del cristianismo la compasión por los enemigos ocupa el puesto del sentimiento de ira; es verdaderamente exacto que no era amor á los hombres lo que se manifestaba; fué el influjo de una ilusión embriagadora, que debe desearlo así, y la turbación de ver á cada momento la aparición de Cristo á la justicia del mundo sería, pues, un apoyo indirecto; pero nos es suficiente encontrar que una simple idea que un fundador religioso implanta entre los hombres, bastó para anular el instinto de la ira. En nuestra época puede notarse cada día que un herido en duelo no tiene odio ni por un momento al contendiente; que igualmente dos oficiales ó soldados de ejércitos enemigos disparan, y sin embargo, ni antes ni después, aun recibida la herida, se tienen rencor mutuamente. Hay siempre cierta interpretación en el fondo que no hace adelantar el impulso después de la rabia. Consideremos por ejemplo, un ruin facineroso, un individuo notoriamente maligno, digno de ser encerrado en una jaula y por lo demás completamente indemnificado; es indudable que la multitud, al menos breve tiempo después de la fe-



choría ejecutada, no tendrá impulsos de herirle más; se le ultrajará, se le hará mofa, se le escupirá á la cara, se le provocará como se hostiga á un animal salvaje, pero siempre se experimentará cierto placer en que se le descubra detrás de la reja. El pensamiento es éste: «Actualmente han acabado de una vez tres historias; una vez y no más».

Si ahora, como vemos por todo esto, una causalidad como la que existe entre el delito y el castigo puede perderse casi por completo en tan breve espacio de tiempo y con tan sencillos medios, se le borra el signo distintivo de una verdadera causalidad, lo permanente; y vuelvo á que *la ira sólo procede del disgusto por el descuido en la defensa; por eso en la más profunda base del sentimiento de la ira y de su exteriorización radica su error en el tiempo.* ¡Muchas veces en un acceso de rabia golpeamos objetos inanimados! Que el gran fondo de perversidad existente en la naturaleza humana aprovecha, como todos, este canal para fluir, eso no está enlazado con la cuestión misma. No es más rápido que el paso de la más sublime inspiración á una gran idea ó á un nuevo sentimiento profundo por la persecución más execrable de lo que no está en armonía! ¡Eso hace tan peligrosas las innovaciones, incluso las útiles! Si se juzgase con un castigo muy riguroso á un criminal muy protervo y reincidente, y si los hombres no pudiesen esperar que ocurriese eso y sintiesen así, después de la decisión del juicio penal, una especie de plañido gatuno, sentiríase, en efecto, que el mal cubierto con la pena sea propiamente superfluo; que el fallo, la condenación (en atención á la defensa de mayores fechorías) sea propiamente lo que se ha deseado y en la introducción del castigo se desarrollase la indiferencia; más aún, muchas veces hasta la simpatía, la compasión por los

delincuentes. El sentimiento práctico solamente dirá y leerá por fuerza de cuando en cuando: «Por esto tenemos tantos y tantos años de cadena».

Ahondemos todavía más en el fenómeno del instinto del castigo y digamos, generalizando más que antes: *el instinto del castigo ó de la rabia consiste en el disgusto de que ocurra este ó aquel mal y no pueda impedirse.* Conservemos, sin embargo, el cuidado de reflexionar sobre nuestras sensaciones y nuestra conducta á consecuencia del mal producido. Muchos, en el comienzo de enfermedades, prescindiendo completamente quizás de grandes dolores, se sentirán desazonados y aun furiosos porque en general, igualmente que otros hombres, pueden perder su salud hasta entonces tranquilamente sostenida. Muchas veces nos irritamos ante un objeto inanimado, que nos molesta ó hace daño, y desahogamos nuestra cólera contra aquel objeto, puesto que lo injuriamos, lo golpeamos aun cuando corramos riesgo de lastimarnos. Un caso así ocurre especialmente cuando el objeto inanimado despierta, por la repetición de aquello que nos enoja, la apariencia de un acontecimiento intencionado; por consiguiente, como si se tratase de una provocación cometida por un ser vivo y malvado. Existen innumerables casos de eso; una puerta que muchas veces se abre por sí misma excitará al fin y al cabo la ira; un dedo inapto para escribir provocará finalmente un violento ímpetu, etc. En todos esos casos existe un mal, sin intención perversa, y sin embargo, nuestra irritación es idéntica en su esencia á la rabia, esto es, al instinto de castigo.

Pero se concederá que en este ímpetu no ha de encontrarse mucho sentido y que no tenemos por eso motivo alguno para imaginarnos esta especie de excitación. Observemos además el caso de notar en un



niño ó en una persona muy débil ó estúpida el vehemente ímpetu de hacer mal; ó, por ejemplo, cuando dos riñen, y procuramos, apartándolos, evitar todo daño: ¿encontraremos instinto de rabia? Indudablemente, no. Viceversa, si en la mayoría de los casos encontrásemos algo cómico en estas tentativas ineficaces y siempre repetidas de causarnos daño, nos reiríamos como si un canario con su débil pico quisiese lastimarnos el dedo, que adrede le damos para que nos lo pique. Es una figura genuinamente humorística en la leyenda la de aquel enano que siempre quiere hacer lo peor y se ve cohibido por una bebida ó una caperuza á descubrirlo todo. Vemos, pues, en este caso, al revés del anterior, que existe mala intención, pero ningún mal, y á consecuencia de eso no hubo ningún impulso de rabia. De ahí infiero que es exacta la explicación del instinto de rabia ó de castigo llevado al paroxismo. Ahora queremos suponer que el niño ó aquel hombre, hasta entonces débil, adquiera fuerza imprevista y nos haya herido en más de cien ocasiones, después de haber salido mil veces indemne. Luego nuestro disgusto sería desproporcionadamente grande, porque nos echaríamos en cara nuestro exceso de confianza. Pero tampoco ahora pensamos por eso en la defensa para lo futuro, sino que es sólo una especie de movimiento reflejo; con lo cual no por eso se deberá expresar su existencia necesaria y permanente como propiedad del organismo humano. Observemos finalmente el caso del castigo de sí mismo, á saber, la propia maceración y la flagelación del pecador arrepentido. Este repite sin cesar su mortificación y jamás llega, sin embargo, con eso al fin, á saber, á la no comisión del pecado ó, por ejemplo, á la anulación del llamado pecado original; la conciencia de que esto es imposible aumen-

tará la rabia y en general no terminará el procedimiento completo. Es como si los teólogos hubiesen descubierto propiamente la «eternidad de las penas del infierno» para hacer resaltar claramente, merced á las consecuencias íntegras de sus ideas, el absurdo de todo castigo. No dejemos de recordar aquí aquella necia costumbre de atormentarse á sí mismo con penitencias continuas por un acto pasado.

En todos los casos anteriores parece evidente que la reincidencia en la falta es una necedad completa. Ahora debemos suponer algunos casos que no pueden encontrar aplicación en nuestro público sistema penal: vemos, en efecto, con frecuencia hombres de tal manera organizados, que causan mal á otros sin sentirlo bastante ó comprender lo que hacen entonces; existe una irreflexión ó una torpeza del sentimiento que les hace desconocer las consecuencias desagradables de su manera de obrar. En estos casos tratamos en realidad de instruir á uno así en lo posible; debe aprender «cómo gusta eso»; y en verdad le causamos, en lo que sea posible, el mismo mal que él nos ha ocasionado. Esto ya se ve en pequeño en las agudezas ó alusiones malévolas, que se restituyen de igual manera, y cuanto más directa es la igualdad y más íntima la unión en el agresor de palabras y de discursos, tanto más íntima y, por decirlo así, estética satisfacción sentimos, y en último resultado pensamos: «Lo ha sentido; otra vez tendrá sosiego». Pero este caso no se realiza para el fundamento de nuestros castigos, porque jamás creemos en el crimen y en la falta; por *la aclaración del mal* desviamos al malhechor de un hecho análogo para el porvenir; ni *una* vez entre mil se sacarán á luz las hipótesis que son base de todo este último caso.

De lo dicho infiero ahora lo siguiente: sentimos



el instinto de castigar, esto es, el disgusto por un hecho desagradable de remunerar esto al malhechor, y sólo nos sentimos libres del disgusto si por la compasión hacia él extinguimos la primera impresión del disgusto. Sólo la compasión, como nuestro sentimiento propio, puede anular el enojo, que es igualmente peculiar sentimiento nuestro; pero ambos son indeterminables, y de caso en caso, de individuo en individuo, aumentan cada vez más. Por eso no puede darse aquí una constante norma general. Pero no empleemos este complicado aparato; no sentimos ya el disgusto por el mal una vez ocurrido, nos servimos ya de la composición posterior, esto es, del castigo del malhechor para refrigerarnos; y creo que con el tiempo se suprimirá igualmente aquella enfadosa excitación ante un acontecimiento, como hombres bien conformados ó educados tienen una mala costumbre que á otros hombres ha estado siempre adherida. Mas debo añadir á eso que aquí sólo hablo de aquel disgusto, que quiere *«repercutir»*; con la indignación hacia el crimen, ó la compasión por la existencia de esta y de aquella atrocidad, como sensaciones morales ó filosóficas, no cuento aquí. Estas, por lo contrario, deben cultivarse cada vez más.

En la cuestión de la anulación de todo castigo, al menos de todo castigo directo y oficial, tampoco se debe uno dejar inducir á error por las frases de aquellos filósofos que afirman que los criminales se consideran por su delito desligados de los vínculos de la sociedad humana. Eso no es exacto ni puede ser práctico. En cada hombre dormitan innumerables inclinaciones, y según las circunstancias esenciales despiertan una ú otra; en virtud de una puede llamarse criminal, y por medio de las restantes noventa y nueve puede uno contribuir á que se le llame miem-

bro útil y noble de la sociedad; y creo que la última pertenece directamente á cada hombre en aquellos casos de falta, en los cuales se trata de actos puramente morales. Bien es verdad que con el criminal detenido podemos hacer lo que queremos; podemos considerarle como excluído; podemos castigarle á nuestro gusto; podemos hacer todo esto porque somos más fuertes que él; pero ¿quién es «él» y quiénes somos «nosotros»? Somos cada uno dos; así debemos dar todas las leyes que nos colocan en ambas situaciones, de infractor de las reglas y de la persona ó de la sociedad infringida, y simultáneamente y sin ira de partido intercedemos por ambas partes. Auxilíese uno además con las experiencias de la vida y sea sincero, y así se verá que apenas se encuentra uno que no haya faltado ya á una disposición cualquiera del código penal; sea que se le haya cogido en ello ó que no se le haya cogido, que en último caso haya sido ó no castigado. Más cierto que todo esto es que la mayoría de los hombres pueden sin ninguna excitación y sin maduro examen aprestarse á violar esta y aquella disposición penal en casos dados y bajo ciertas hipótesis. Piénsese en las disposiciones sobre la blasfemia hacia Dios, sobre ciertos acontecimientos políticos, sobre los delitos contra la moralidad, en el hurto ó fraude, si á ello fuimos impulsados por la suprema necesidad propia ó por la del prójimo, etc.

*Ahora bien: ¿Se quiere considerar uno á sí mismo como excreción de la sociedad? Y si se quiere esto, ¿cuántos quedan?* Hacemos las leyes penales por y contra nosotros. No sabemos lo que trae el minuto próximo. «Soy el mejor hombre del mundo, hace decir Voltaire á Cándido, y me veo arrastrado por las circunstancias á quitar la vida á tres hombres». Considerándolo todo en todo, no vemos por eso ningún sentido en la deci-



sión de las penas, ni posibilidad alguna de encontrar para ellas cualquier pauta y medio, y en eso no veremos utilidad alguna: «¿Porqué la sociedad habría de perder toda confianza en su seguridad sin la aplicación de las penas?», preguntaría el filósofo político. A esto se responde: la íntegra evolución de nuestra legislación penal muestra una tendencia dominante á una benignidad cada vez mayor; los malos tratos corporales han desaparecido; los criminales llegan á oponerse á la absolución; las comodidades en las cárceles son cada vez mayores, mientras que la necesidad social del no criminal todavía no está anulada. *Oprímase, pues, uno el corazón y elimínese de una vez todo castigo.* Sin esto, de nada sirve aquello. Si un forzado está en la cárcel cinco años ¿qué utilidad resulta de eso sino que permanezca allí todo ese tiempo igualmente inocente? Eso mismo quiero hacerlo yo también, pero sin causar tanto daño.

*Me propongo que la actividad de la justicia consista en investigar directamente el estado de la cuestión, y para remate de las negociaciones principales compendiar un resumen en el cual estén contenidos los rasgos de la persona, su biografía sucinta, el hecho y los factores internos y externos fecundos en influencias, del todo objetiva y precisamente, sin epíteto alguno, sin elogio y sin censura.* En este resumen el estilo positivo es más perfecto. Las denuncias y la defensa deben apoderarse de nosotros con fuerza persuasiva después de la primera lectura del resumen; el juez puede aprovecharse de lo concerniente al fallo para la elaboración definitiva. Cada resumen se imprimirá y se publicará en una gaceta judicial oficial y exclusiva, que aparecerá, por ejemplo, de semana en semana. Este periódico debiera ser fácilmente accesible á cualquier hombre y venderse barato; debiera ser posible informarse muy pronto

por los índices sobre una persona determinada, lo mismo que en los libros de registro pueden examinarse los sobrecargos de las hipotecas, lo mismo que en los cargos de patente oficial se averiguan las explicaciones de un invento, lo mismo que en las compañías comerciales se puede comprobar lo que se desea sobre la facilidad de pago de determinados negociantes. Se ha de estar en condiciones de conocer á cualquiera, sin necesidad de recurrir como ahora á las fortuitas informaciones de los periódicos sobre asuntos criminales. ¿Acaso no tenemos, antes de cada consentimiento de matrimonio, una triple amonestación? Es perfectamente inconcebible cómo hasta ahora se pudo tener en tan poco y como cosa tan insignificante el proceder honrado de los hombres, que hubo de juzgarse necesario la averiguación del sobrecargo de una casa, y por eso se satisface más fácilmente que la del sobrecargo jurídico de una persona. Considero como una cuestión importante dar la mayor publicidad imaginable á los asuntos de justicia, sobre crímenes ó delaciones; son para el comercio burgués mucho más importantes que los actos de las corporaciones políticas. Por la simple reproducción del hecho en un resumen objetivo, en vez del fallo penal imperante hasta ahora, se conseguirá lo siguiente.

Jamás puede sobrevenirle al interesado, al denunciado, una injusticia; no se pone en la situación de considerar su proceder como parcial ó como menos justo que el de otro, puesto que propiamente le ocurre á uno tan poco como al otro; finalmente, se conseguirá que la sociedad pueda formar su juicio sobre el caso ocurrido y la persona denunciada, sin ser influída en cierto modo por los juicios de parte de la justicia; más aún, en general sólo será la sociedad burguesa la que distribuirá la alabanza ó la censura,



y de esta manera se formará una justicia de *lynch* moral, que es la suprema expresión de lo que hoy se quiere lograr, aunque en vano, con la justicia de los jurados. Si la sociedad no está de acuerdo con la conducta del denunciado, no se comienza, como hoy sucede, por un castigo que es una injusticia y una rudeza, ó al menos no se coloca uno en oposición con la opinión general; se reparten las opiniones, y así ha de señalársele, no por medio de los castigos, ni siquiera por la alabanza y la censura. Así, pues, podríamos considerar al juez como un hombre que confiere la publicidad al material en bruto y le deja completamente libre, cuando lo considera. Además de todo esto se conseguirá con la mayor publicidad que la sociedad se pueda defender á sí misma, y el conocimiento de cómo se juzga su pasado proceder influirá más favorablemente en cada cual que las actuales penas lo hacen; más aún: creo que el temor á la desaprobación y repulsa por parte de la sociedad aportaría el supremo medio de educación y defensa ante los delitos (al menos la mayoría), y veo en eso el único método de expiación justo y el mejor posible. Pero con todo esto no hay bastante todavía.

En cada proceso debe suscitarse una información para ver *si puede ó no conseguirse únicamente y de un modo probable por medio de la publicidad el fin capital: la defensa de la sociedad ante este individuo.* Por eso, ya sea en una repetición del mismo suceso ó de otro análogo, ya en la probabilidad de la repetición consolidada eventualmente por los peritos, excepto el carácter del denunciado, ya á consecuencia de ciertas condiciones especiales, se debe aspirar, según las circunstancias, á un medio de protección cada vez más amplio y vigoroso, como, por ejemplo: la privación del ambiente que puede inficionarse, ciertas profesiones,

ciertos puestos de la sociedad, el destierro á determinados territorios, la vigilancia policiaca, etc., y finalmente, el aislamiento de la sociedad humana. *Pero no debe ocasionarse ningún mal deliberada y directamente.* Ya se comprende que con arreglo á todo este sistema no puede hablarse más de perdón, puesto que la defensa de la sociedad se anularía. El derecho de indulto dimanante de las altas cumbres del Estado es ya hoy una corrupción de la justicia, porque ¿qué tiene que ver en estas cosas la posición política? Si se desea la separación de la justicia y de la administración ¿por qué no se ha de desear también la de la política? El espíritu que hace residir en la cúspide del Estado la distribución del derecho de perdón, procede de aquella época en que se creía que los reyes podían curar úlceras con la imposición de manos.

Mediante el método expuesto de la perfecta anulación de todos los castigos será posible también admitir mucho más que las disposiciones ahora llamadas morales en el *código* criminal, ó si queremos llamémosle el código de las penas; eso es notoriamente una necesidad cuya existencia demuestran de nuevo cada día los más corrompidos y mezquinos remedios y expedientes para la disposición legal. Por consiguiente, ciertos sentimientos delicados procedentes de la sociedad serían apoyados por esas determinaciones, y correspondiendo á su sutilidad la censura del denunciado compondrá la base del resumen completamente objetivo que se deja al juicio de la sociedad.

La simple tentativa demostrable de un delito señalado en el código criminal debe tratarse como el delito del todo consumado y ejecutado, puesto que consta de aquí que las circunstancias, pero no la disposición del carácter, impedían la deducción; porque nos queremos defender ante la persona determinada;



y si alguien quiere envenenar á otro, pero toma por descuido magnesia, en vez de arsénico, así queda uno que era apto para un homicidio, aunque en realidad no lo es, puesto que nadie ha cometido uno ficticio. Pero se trata de la capacidad. Así, también el que quiere matar á su padre y por cualquier accidente fortuito mata á otro, ha de considerarse como un parricida; era capaz de un parricidio. Las consecuencias, si casualmente buenas ó especialmente malas no radican en el alcance del poder del criminal, no tienen, por consiguiente, importancia alguna para el proceder del mismo en atención á la seguridad de la sociedad. Un hombre frívolo, que puede suscitar la desdicha, lo trataremos como á uno que ya la ha suscitado, etc. Jamás, como dijimos, debemos causar deliberadamente mal á un criminal ó violador de las leyes de seguridad; sólo deberá soportar las que por sí se conforman á las medidas de protección. Por eso impediremos, por ejemplo, á un artista sano y frívolo el proceder de los enfermos, pero que jamás tome su título de doctor, ¿porque qué tiene éste que ver con su frivolidad? ¿Dónde se quiere encontrar también un límite para tal privación? ¿Esto mismo vale para los títulos de nobleza, puestos de honor, etc.? Queremos también hacer resaltar expresamente que las diferencias entre lo mayor y lo menor, las determinaciones de límite de los grados de antigüedad y las disposiciones de penas jamás adecuadas, como ahora es usual, no tienen sentido. Un muchacho, que es precoz ó muy depravado, puede ser mucho más peligroso á la sociedad que varios adultos, como muchos ejemplos enseñan; por eso se le debe tratar conforme á su peligro y no conforme á su edad adecuada á la cifra en atención á la seguridad de ulteriores ataques.

Formémonos ahora una idea de las tendencias para

el procedimiento con el delito, como puedo señalarlas en los pasajes anteriores. Todo delito que debe caer bajo nuestra mirada, se expondrá en un inventario, el *código para el delito*, exactamente lo mismo que hoy ocurre, pero con la diferencia de que aquí pueden examinarse delitos de naturaleza mucho más delicada que antes, porque no se pondrá en ejecución, principalmente el brutal castigo, sino la pública opinión. La declaración, esto es, la denuncia de una persona que ha obrado contra el código criminal debe corresponder á todos; la misma delación se hará por un denunciante notorio; la investigación, como la negociación principal, ambas públicas, se encomendarán á un colegio de jueces. La investigación la llevará á cabo en realidad y propiamente un experto juez aislado; la resolución de la denuncia debe salir, sin embargo, de un colegio al cual los acusadores públicos hayan presentado sus motivos; en la perquisición no existe ningún defensor oficial.

No tengo por necesario ni siquiera por útil un jurado denunciante ni un jurado calificador. Queremos esclarecer este punto. Según el espíritu de esta manera de tratar el delito, á consecuencia del cual no se aplica ya pena alguna, sino que sólo se ponen en ejercicio medios morales y únicamente en casos raros una aplicación de las reglas de defensa contra la repetición del delito por parte de la misma persona, desaparece el rigor con el cual se pone á la vista las reglas que sirven para la protección de los denunciantes. Por eso podemos ahora considerar imparcialmente tanto al denunciado como á la sociedad para no descuidar á uno por causa de la otra. Tengo la capacidad de juzgar al jurado no superior sino inferior á los jueces instruidos. No confundamos más lo político con lo jurídico, y ahora sólo se trata de aquélla, si se ha-



bla de las preeminencias del jurado. Depongamos el temor y el respeto casi místico ante los jurados; no consideremos los fallos del jurado como «justicia del pueblo»; pensemos, por lo contrario, en los germanos, en Tácito, en sus profetas y en el divino don de profecía de sus mujeres; no hagamos aquí lo que aquellos que quieren descubrir «poesía popular», algo sublime, intuitivo, inspirado, frente á la «poesía culta». En las cuestiones de derecho no existe igualdad entre el juez y el jurado; no existe mayor movilidad, susceptibilidad para las menudencias, ligereza y sumisión á las perturbaciones cotidianas de la dirección política, religiosa y nacional que en los jurados; por lo contrario, no conozco nada más levantado, más viril que la justicia reflexiva del juez y su inmutable nivelación y comparación de un caso de denuncia con el código del delito una vez establecido. El juez, como lo es en muchos estados y como por la recta organización de su posición puede serlo casi en todas partes, si aún no lo es; el juez ejerce con su deber del derecho una especie de ciencia; como el naturalista aspira á clasificar una planta según ciertos caracteres en la conveniente especie ó familia, así el juez afilia un caso ocurrido en los pasajes correspondientes del código militar.

Ninguna ocupación, que sirva de base á las relaciones humanas en la sociedad, ni la de la administración, ni la del arte militar, ni la de la política, etc., ni siquiera la tan elevada del artista dramático, que reproduce la vida real, puede medirse con la del juez verdadero. Tiene en sus manos la balanza, no como una diosa ciega; y, lo que aun es más, no tiembla, aunque lleguen á él muchos gritos y clamores. En medio de todas las tempestades grandes y pequeñas permanece inmutable y demuestra con su sentido de la

justicia, que todavía no hemos caído en la anarquía. Porque hemos de saber que á través de todas las consonancias y disonancias políticas, religiosas, nacionales y económicas, el derecho, como un eterno órgano, hace resonar su poderosa voz. Así pues, prescindamos de todo jurado, excepto de los que pueden dar su veto contra eventuales medios de seguridad; quiero explicar esto. En la negociación principal, el colegio de jueces forma, junto con el acusador público y el defensor, el instrumento para el conocimiento de la verdad; el presidente ha de dirigir la negociación y al final abordar la gran tarea de componer el *resumen,* sobre cuya disposición y publicación ya antes se habló. El colegio judicial vota al fin y al cabo sobre la culpabilidad y la inocencia; *pero la autoridad principal del resumen no ha de consistir en este juicio sino en los motivos de decisión. El defensor* como el *denunciante* tienen el cargo de desechar las conjeturas injustas y en general de contribuir á la conquista de la verdad, de exponer en el proceso, según los procedimientos definitivos de demostración á favor y en perjuicio del denunciado lo que les parece útil considerada la votación y sus consecuencias, aunque acaso sean de derecho privado, como también con respecto á las medidas eventuales de seguridad que han de adoptarse. Mas para la defensa de la sociedad será necesario que los defensores se instruyan de la culpabilidad, esto es, de los hechos correspondientes, que conozcan las circunstancias detalladas por mediación de los clientes ó por otros conductos; y sin embargo, como más tarde se descubrirá, de este conocimiento aprovechan ó en general contribuyen, en su calidad de defensor, por medio de mañosos procedimientos, discursos, exterminio de la confusión, á recargar la afirmación de la verdad con la creación del juicio



y á componer el resumen; que tal defensor, digo, no se encomendará á la intercesión del denunciado.

Porque se trata ante todo de poner en claro la verdad. Sin ésta no puede subsistir nuestra sociedad, si ha de estar satisfecha de sí misma; y así como no sufriríamos que el acusador público imputase á nadie un delito en contra de su propia persuasión (lo cual nos parece sencillamente abominable), del mismo modo no queremos que el defensor quiera presentar como inocente á uno de cuya culpabilidad tiene conocimiento.

¡Cuán nécio sería introducir en la sociedad del Estado hombres activos, instruidos, sagaces, expertos y darles por deber, hacer más dificultoso el descubrimiento de la verdad, el elemento de vida de la sociedad! Lo que todavía no ejecutaría por sí sola la lista del denunciado, esto es, del culpable efectivo, puede llevarlo á cabo la lista de dos, esto es, del denunciado y de su cómplice, y así la sociedad introduciría en su sustitución de derecho á los más peligrosos de todos los encubridores, que no sólo callan, sino que quieren ponerse en desacuerdo con la verdad. Vemos ahora cómo son completamente iguales los acusadores y los defensores públicos; aquél no se considera como un lobo rapaz, ni éste como un caballero Lohengrin. Ambos tienen que contribuir al triunfo de la verdad en pro y en contra. En la ciencia esto lo hace *una* persona, por una especie de monólogo; en el derecho, dos, por medio de un diálogo, porque aquí se trata de cosas tan importantes para los hombres y porque la variabilidad del sentimiento es tal aquí, que no se deben cobijar en el mismo cerebro pensamientos en pro y en contra.

Avancemos ahora sobre la base del resumen. Al principio el resumen se publicaría acaso á la manera

que se hace con los concursos, almonedas, etc. Las corporaciones, á que pertenece la persona correspondiente, darán cuenta de lo ocurrido. De cuando en cuando, sin embargo, el estado de la cuestión (sea por el delito mismo, ó por el carácter de reo, ó por las circunstancias de la sociedad) exigirá *que se presente como necesaria una circunspección más exagerada con respecto á la defensa de la sociedad ante este delito en el porvenir por parte de la misma persona.* De cuando en cuando será necesario esto en crímenes graves; otras veces en delitos repetidos de naturaleza más ligera. En consideración á esto se compondrá *un código para medidas de seguridad*, que ha de ocupar el puesto del actual código penal. Aquel código es en el fondo únicamente un manual técnico político y capaz de perfección mediante las progresivas experiencias y opiniones de cerebros prácticos en el terreno político; mientras que nuestras actuales disposiciones penales carecen de todo principio y de todo fin evidente, de suerte que continúan siendo siempre arbitrarias, transfórmense como quieran, excepto aquellas disposiciones que formarían precisamente parte del código para la seguridad pública, esto es, para la educación de los oficios, etc.

Las medidas de seguridad se incluirían en un catálogo idéntico á las actuales disposiciones penales. *Aplicar y poner en ejecución respectivamente estas medidas no es ya oficio de la justicia, sino de la política. Después que esté compuesto el volumen, prescíndase del colegio de jueces, y el encargado de la seguridad pública dirija á un gran jurado, el jurado de seguridad, la cuestión de si, como defensor de la sociedad, juzga indicada la aplicación de las medidas de seguridad con respecto al denunciado.* En cuanto el encargado ha expuesto su propia opinión, el defensor puede presentar la suya en favor del denunciado, y finalmente el jurado decidirá lo que ha de hacerse. Puede ya durante la primera parte abordar el procedimiento capital de tal suerte que puede contribuir á la explicación de la cuestión positiva con interrogatorios, alusiones á circunstancias importantes, propuestas de ciertos interrogatorios de testigos, etc.; sin embargo, no debe tener que ver con el fallo de la cuestión de culpabilidad, y representa una reunión de hombres prácticos y experimentados salidos de diversos círculos de la sociedad. El descubrimiento de los hechos sólo puede servir de trastorno á tantos y tantos cerebros y profesiones. *Por eso el jurado debe componerse del mayor número posible de personas, y el denunciado queda absolutamente libre, si éstas no votan en cierta mayoría por la aplicación de las medidas de protección.* Sobre este punto no queremos dejar decidir á los sabios jueces; puesto que ésta es cuestión de sentimiento, puede dejarse al jurado dirigirse por lo que siempre se ha dirigido, por ejemplo, por momentáneos acontecimientos ó disposiciones sociales; *sin embargo, el derecho no puede corromperse,* porque está arraigado inconmoviblemente por el procedimiento general empleado y por el resumen publicado. Que la sociedad, ó mejor dicho, su representación, quiera absolver de alguna manera (con lo cual se hará imposible que el supremo derecho llegue á la suprema injusticia) ó quiera censurar con eso el código del delito, cosa es por el momento del todo indiferente; para el legislador puede ser acaso una amonestación ó puede perderlo ó transformarlo todo sin dejar rastro con el consentimiento social; de todos modos, ya se sabe que la ley determinada todavía queda en pie, y esto es lo principal.

*De año en año el jurado de seguridad traerá todos los procesos de las personas sujetas hasta entonces á medidas*

*de seguridad.* El número de estos casos puede ser muy insignificante, ya que la mayoría de los delitos no trae tras sí ulteriores consecuencias más que la publicación del resumen. Lo regido por medida, por ejemplo, un ladrón habitual que todavía no cayó bajo la acción de la justicia, puede exponer, ya por otro ó bien por un acusador, lo que resulta útil para conseguir la liberación ó el alivio de las medidas de protección tomadas; puede hacer notar circunstancias de nuevo introducidas ó de nuevo demostradas; puede cargar con la molestia por parte de los encargados de la seguridad pública. *El jurado,* del cual han de tratar los encargados de la seguridad, *decide si parecen necesarias ulteriores medidas de protección y después ha de sentar éstas. Pero antes el colegio de abogados ha de decidir en cuanto á la fortuita revisión del proceso íntegro.* La empresa anualmente renovada de los casos que todavía quedan en pie es de la mayor importancia, y me parece en general un defecto de nuestra legislación penal contemporánea, en la cual las disposiciones del jurado actual son tan movibles, los movimientos políticos y de especie análoga tan múltiples que no se desazonan por lo fallado. También es bueno ver de cuando en cuando personas reguladas y no encomendarse á los registradores ó inspectores. Sería un sentimiento completamente distinto de la responsabilidad el que los encargados de la seguridad (todavía se difieren para largo tiempo) poseyeran una conciencia estrecha completamente distinta según cada dirección, y en fin un estado esencialmente distinto del de los dirigidos por reglas si todos supiesen que el ojo de la sociedad siempre está abierto y que se encuentran bajo la acción del mismo.

Piénsese también que las absolutas determinaciones de tiempo para las reglas de seguridad no pueden



darse luego que se incurre en una tontería análoga á lo que son las actuales disposiciones penales. No se puede regir uno en un tiempo determinado, y por otra parte ocurrirá con frecuencia que sin cualquier ocasión formal, sin cualquier hecho nuevo, parece indicarse, aunque no se emplee una revisión del proceso, y así concurren al fin de la proteccion de la sociedad, porque se introducen nuevas relaciones. Para esto pueden mostrarse como necesarias tanto la aspereza como la suavidad, prescindiendo de la actual interpretación de que sin nuevas pruebas de hechos reprobados no deben introducirse castigos más rigurosos. Debemos en primera línea pensar siempre en la protección de la sociedad, pero no olvidemos también que no admitimos penas propias. Es algo así como la expropiación de una casa, de la cual no han salido los propietarios, ó como otros casos de la actual legislación penal, en la cual se castiga, aunque las más antiguas opiniones den ocasión para ello, porque se juzga necesario para el interés general. Naturalmente, todo esto sólo son casos extremos y raros, que presuponen las disposiciones propiamente ya peligrosas del carácter, las enfermedades mentales, etc., y hasta se mantiene firme el pensamiento de que jamás deben aplicarse penas propias y genuinas.

Si consideramos todo esto, lo llevamos á cabo seriamente y mediante la solución de la cuestión social, por el exterminio de la sociedad, anulamos innumerables crímenes; la transformación deliberada de la actual legislación penal se hará esperar por la mayor consideración del momento humano y social de mucho bien. Ante todo debemos suprimir una barbaridad perjudicial: las penas; todas las dificultades, inconvenientes y absurdos relacionados con eso desaparecen luego por sí mismos. Por recomen-

dación del asunto del derecho al *juez,* la tarea de decidir sobre la necesidad de una protección ante el criminal; á un *jurado de protección,* del procedimiento técnico del oficio para el cumplimiento de eventuales y definitivas medidas de proteccion; al *cargo de seguridad;* hemos tomado en consideración de funciones realizadas, la recta y adecuada crítica de todas y hemos impedido que las contradicciones entre las sentencias del jurado y el código ó entre el código y la opinión general reinantes resalten. Por el procedimiento anualmente repetido de los casos vacilantes conseguimos que la duración máxima de todas las medidas de protección dependientes del tiempo no exceda de un año, y puede exigirse que las circunstancias del jurado de protección no deje parecer esto económico; todas las reglas pierden por eso el carácter de absoluto que debemos alejar de la justicia como de la discreción de todas nuestras acciones.

# CAPÍTULO V

## EL DEBER DE MORIR

¿Qué valor tiene la más bella dirección de la vida si á cada momento uno ó muchos vienen á mí y pueden decir: «Véte á la guerra y déjate matar». *¿No es el sentido contrario más digno de nota en nuestras actuales direcciones del Estado, al menos las continentales, que la sociedad diga á cada uno: «Cómo tú te alimentas y prolongas tu vida, no me desazona; eso es cuestión tuya; pero cuando la debes perder, no te aflige que lo decidan otros?»* Es cosa segura para mí y para centenares y miles de hombres (y esta persuasión será tanto más general cuanto más tardía) que nuestra vida acaba con la actual, y que «ser muerto equivale á quedar muerto». Y sin embargo, apenas es creíble cuán fácilmente se ama siempre la vida á pesar de esa convicción y se teme la muerte y se la ataca con armas, si las circunstancias fuerzan á ello. La madre se precipita, sin examinar por un solo momento las fuerzas contrarias, contra el animal feroz que amenaza á su hijo; si un hombre está gravemente enfermo, se obligará á muchos cuidados; aunque tampoco crea en la inmortali-

dad, se agarra á la vida; los dolores fuertes son causa de lo mismo y el vivir infeliz encuentra un placer en morir.

Aun hay más: el conocimiento de poder escoger el suicidio, si no parece posible otro auxilio contra la intranquilidad ó la desgracia, llena muchas veces con el sentimiento de una nueva fuerza y ocasiona á muchos un análogo reposo de sentimiento, como un ejército en el campo, el conocimiento de tener por detrás un apoyo en el caso peor, al cual puede retirarse. La capacidad de poder apropiarse la vida es casi una compensación para la capacidad de poder darse ó conservarse la vida á capricho, y es un don tan predominante en los hombres (si los animales lo poseen es incierto) que muchos perduran de esta manera en relaciones más difíciles y adquieren nuevas fuerzas, porque juegan en cierto modo con su don del suicidio como un avaro con sus monedas de oro; siente entregarlas. Cuando un sentimiento ó una idea predomina en el interior de los hombres y les prescribe la muerte, fácilmente se acaba con ella. Pero si cualquier otro, que no seamos nosotros mismos, nos quita la vida, sin escudriñarnos en lo íntimo, lo llamamos *asesinato*. Por consiguiente, no queremos otorgar á nadie el derecho de causarnos la muerte ó colocarnos en aquellas situaciones que hacen reconocer de antemano la muerte como probable. Que conseguimos esto en la vida política, no quiero insistir sobre ello aquí. No pienso aquí en la supresión de la pena de muerte; la manera de proceder con el criminal ya está expuesta en el capítulo anterior; pienso en la aplicación de aquella condenación á muerte sobre el no criminal, á quien se destroza en la guerra, sin pedirle permiso. Mas para que se preste atención á las siguientes consideraciones y no se presuponga de antemano una utopía y en consecuencia se niegue, anticipo que Inglaterra y América casi poseen ya lo que deseo para los estados continentales europeos y que no olvido la difícil situación de éstos, á saber, la proximidad de fuerzas armadas y la variabilidad de la constelación política, muy dignas de tenerse en cuenta. ¡Ojalá no desdeñen mis consideraciones aquellos que quieran emprender lo siguiente en el importante oficio de un «hombre de Estado práctico» ó de un ministro de la guerra.



*Deseo que, puesto que todas las instituciones se crean por nosotros y para nosotros, aspiremos á que ninguna persona en el Estado, ninguna corporación, más aún, ninguna mayoría de la población íntegra, nadie deba ser forzado por medio del derecho* (de la autoridad ya no se habla en general) *á ingresar en el ejército al estallar una guerra.*

Podemos estar conformes antes con todas las condiciones que parecen necesarias para realizar la conservación del Estado, que la de que alguien pueda arriesgar ó perder del todo su vida contra su voluntad, simplemente, porque otros quieren. Tampoco se habla de la conservación de la existencia del Estado y no nos ofrecemos por propia convicción espontáneamente á la defensa ó á la presunta defensa de la misma. El fanático de la voluntad del Estado, Rousseau, dice en *El contrato social*: «el individuo debe renunciar á su vida, si la voluntad general lo desea»; *estoy contra esta opinión*. Pero en otro pasaje dice Rousseau: «Aun cuando se tratase de la libertad de una nación, tengo la vida del hombre por un bien demasiado precioso para ofrecerse por ella»; *esta opinión es también la mía*. Se pueden aportar motivos para cada una de estas dos opiniones; Rousseau hace eso con la primera; tengo aquéllas por inútiles y vanas, como en general toda argumentación sobre estas

cosas. Apelo, por lo contrario, al sentimiento general, y demostraré luego cómo las cuestiones se hacen autorizar prácticamente; de suerte que, si el sentimiento general se pone de acuerdo con el mío, más tarde ó más temprano, ya es aportada por mí la indicación y ya quedará sentado que es posible un estado duradero de la situación por mí deseada; y que, por consiguiente, la necesidad general se manifiesta prácticamente en la realidad y encaja en el edificio íntegro y restante del Estado.

Se suscitará, pues, la pregunta: *«¿Cómo debemos dirigir nuestra sociedad política en virtud del derecho de disponer de la vida del individuo?»* Mi respuesta se reduce á esto: *«Sólo la propia voluntad de cada ciudadano político ha de decidir en este punto»*. No hablo aquí de casos de defensa contra él, esto es, de aplicación de la autoridad, sino de todos aquellos en los cuales el ciudadano no se encuentra en oposición con una ley, y, sin embargo, le va en ello la vida; así pues, principalmente, de la obligación del servicio militar. En el fondo sería el ideal de un Estado que pueda introducirse algo análogo en todas las cuestiones, por ejemplo, también en las cuestiones de impuesto; pero hasta ahora no vemos una posibilidad remota de someter todas las relaciones, esto es, todas las acciones del individuo al Estado, á su capricho. Pero en todas las demás acciones no es esto de importancia tan fundamental como la renuncia á la vida; por eso hago consistir la investigación mencionada en la acción del servicio militar. Se puede pensar y creer quizás en el proyecto de una paz permanente; aquí se expone. Es posible y sería digno de asombro (al menos según mi opinión) que las guerras se hiciesen más raras ó acaso no, por el cumplimiento de mi proposición. Pero aquí no se trata de eso; sólo se desea que si yo voy á la gue-



rra, me haya comprometido yo mismo, como me ocurrió luego; mi decisión debe llevar sobre sus propios hombros todas las consecuencias; puedo haberme dejado arrastrar al servicio militar por varios motivos, por el entusiasmo de una conquista, la adhesión á una dinastía reinante, el respeto hacia la autoridad gobernante, el conocimiento de la necesidad de la guerra, para proteger el hogar y la corte, la ambición y otras cosas semejantes; siempre debo haber dispuesto yo mismo de mi propia existencia y jamás otro ú otros.

Si un prócer político ó un ministro me puede forzar á ir á la guerra ó, si una intercesión del pueblo ó una mayoría de la nación entera puede hacer esto, y me sintiese como bajo el rey de Dahomey, no hubiera llegado en mi interior á esta conclusión. No se crea causar aquí algún efecto con la expresión «cobardía»; si no se siente ahora, ya se conocerá más tarde que el nivel de esta exposición está muy por encima de esas aplicaciones. Considérese cómo se llevan á cabo la mayoría de las declaraciones de guerra. Un monarca ávido de conquistas ó aficionado á ellas declara la guerra á un Estado y los súbditos de ambos Estados deben luego renunciar á su vida. O una defensa del pueblo determina la guerra, decide con la mayoría ó de acuerdo con todos; en la mayor parte de los casos la exposición adecuada de la situación basta para inducir á esta resolución al ministro correspondiente; un llamamiento patético al pueblo arrastra á algunos ó muchos diputados, que no se fían de los otros, para hablar ó votar. Muchas veces engañan á los diputados los diplomáticos; otras, éstos á aquéllos, etcétera. En resumen: en todo caso la condenación á muerte recaerá en centenares de miles de hombres, á consecuencia de las reflexiones, que no pueden llevarse á ejecución ni remotamente con aquel cuida-

do, la mayor integridad, y la mayor seriedad de todo lo presupuesto: como proporcionalmente la condenación á muerte, ya que hoy todavía recae esta condenación sobre un hombre aislado, *si es un criminal.*

Pero no pregunto sobre eso; si los hombres políticos y los representantes del pueblo prueban y examinan de una manera cierta que debe ó no declararse una guerra, *aquellas reflexiones que yo mismo hago, si se trata de mi vida, nadie puede hacerlas por mí y á nadie quiero confiar tampoco esa comisión;* cómo estoy dispuesto á protegerla, ya sea para mí mismo, ya para mis allegados, ya para cualquier fin general anhelado, nadie puede sentirlo. Si debo pasar y llegar á la batalla, si no he expuesto mi vida en el campo por mi propia deliberación, si se aproxima el momento de la matanza, las últimas horas de un criminal condenado á muerte son todavía siempre dignas de envidia frente á las que yo he concluído. El criminal ha hecho algo, ha conseguido algo, se ha mostrado como su enemigo, y todavía no está tan completamente en su situación sin conocimiento de su propia defensa. Pero yo ¿qué he hecho yo? Si tantos se entusiasman por conquistar una nueva provincia ó colonia, ¿de qué me vale? Nada. Pueden resolver igualmente una cruzada, ó caer en convulsión general sobre una santa reliquia, no me equivocaría; y si entrego aquella conquista por una ventaja del Estado, puede ser eso; pero yo estoy satisfecho con el actual estado de cosas y tengo otro fin completamente distinto que aquellos hombres. Pienso que la sociedad del Estado debe conservar á cada cual su existencia; hacérsela posible, más ó menos enlazada en el individuo; pero no defiendo tan exaltadamente lo que la sociedad política me ofrece, que debe ofrecer mi vida á la decisión de otros. Vendríamos ya al terreno de la fe y de la



herejía si mi muerte pudiese ser resuelta por otros, con cuya fe no estoy conforme; me es igual que se llame el castigo, la tranquilidad de mi alma, el bien de otros ó el deber patriótico. Si debo tener la fe y ofrecerme, soy un mártir, pero no un condenado. Sin embargo, ha comenzado la lucha, y la bestia que en mí se arrastra, me saca de todas las reflexiones y me introduce en medio de la muchedumbre de asesinos abigarrados.

Pero no se conmoverá nadie con eso y, olvidando que lo que digo debe servir para cada individuo de los mejores, se colocará en el punto de vista del hombre político, sabio y perspicaz y se explicará así: «Con consideraciones sentimentales de esta especie no se mantiene un Estado; el individuo debe juntarse á lo general; con esas intenciones, se hará esto general y puede no efectuarse la guerra más necesaria y más justa». A eso se responde: Si una guerra es necesaria ó justa, debe decirlo cada individuo, porque le va en ello la vida. Debe explicárseme y llevárseme á la persuasión de que estén en juego intereses tan fundamentales, que juzgue yo necesario en realidad comprometer mi vida; jamás me confiaría en eso al juicio de otros, porque las cuestiones tampoco son difíciles de abordar si no están á cargo de un hombre político. Se abandona al elector primitivo si quieren escogerse nuevos diputados; y muchas veces se trata de menudencias tan insignificantes en la composición, que en realidad apenas las comprendo; y hasta la cuestión de si el gabinete debe ser más ó menos liberal, si deben introducirse ó no estos ó aquellos subsidios, y otras cien cuestiones de esa especie no me atañen á mí y á cada individuo tan de cerca como la cuestión: «¿Debes dejarte matar por este ó por aquel fin?» ¿Cómo ocurre, pues, que se interpela al indivi-

duo sobre cada cuestión, pero casi nunca en lo más importante, porque la representación del pueblo no ha sido obligada á hablar, ó porque se sabe alejarla, sobornarla ó engañarla, ó porque no tiene valor para declararse vigorosamente contra las deliberaciones de guerra, por miedo de ser llamada antipatriótica? Y también á la inversa: puede ocurrir que la mayoría de los ciudadanos desee la guerra, pero el gobierno no; puede ser ministro un traidor, por ejemplo, ó puede tener pocos ánimos, ó la representación del pueblo no quiere conseguir un triunfo; pueden, por consiguiente, ocurrir casos en que salga directamente de los ciudadanos el ansia de guerra y pueda manifestarse como deseo. Regulemos, por lo tanto, todo esto y consideremoss que los estados continentales, como hasta hoy ocurre, no quieren debilitar la fuerza armada, esto es, deben tenerla dispuesta rápidamente, si quieren utilizarla y darnos una idea de una tendencia que en mi sentir ha de ocupar el puesto de la actual.

Las leyes de defensa hoy existentes quedan en pie, puesto que contienen la obligación de hacer y dirigir por parte del ciudadano todo lo que coge la creación de la fuerza armada, y, por lo tanto, principalmente todo lo que se relaciona con el cultivo del servicio militar, permanece sin transformar. Pero el empleo *ficticio* de la humanidad guerrera no por eso ha introducido más vigorosamente un orden, y si los hombres políticos directores y la representación del pueblo tienen por necesaria una guerra, ha de convocarse un plebiscito entre todos los obligados al servicio; para eso se le hará un llamamiento acompañado de una exposición, sino muy larga, tan claramente compuesta, que cada cual pueda formarse idea del estado de cosas y cosas parecidas. No se tome este escrito del Estado por una cuestión ridícula é insignificante; tengo la composición y en realidad la producción cierta del mismo por el más importante de todos los asuntos, en los cuales puede interesarse una cancillería del Estado ó una oficina de diputados. Piénsese en que por causa de este documento, cada individuo, y por consiguiente centenares de miles juntos, pronuncian sobre sí mismos la sentencia de muerte. Por consiguiente, debe pensarse en una certidumbre todavía mayor que en la redacción de las actas de la justicia y de los memoriales de los jurisconsultos á las eminencias del Estado tocante al indulto ó no indulto de un criminal condenado á muerte.



Este llamamiento así compuesto será objeto de deliberaciones en asambleas privadas como en asambleas públicas. Después de un plazo determinado (que siempre puede ser mucho más corto que el actual periodo de tiempo dentro del cual se llevan á cabo las grotescas negociaciones diplomáticas, aun cuando en secreto la guerra esté ya decidida y preparada), todos los llamados á las armas serán intimados á la declaración definitiva. *Quien por su libre voluntad esté decidido á la guerra, ése debe ingresar en el ejército activo; sobre quien no se dé por avisado, no hay derecho alguno.* Las listas de los voluntarios se llevan á la Cámara del pueblo y ésta las trae al ministro del departamento, esto es, al de la guerra. Este habrá de decidir si es posible ir ó no á la guerra con ese determinado número de escogidos. Así pues, la resolución sobre la definitiva declaración de la guerra ha de abordarse desde este punto de vista técnico y acaso también por el lado moral. No se crea que se ha hecho algo con hacer decidirse á la mayoría de los votantes y luego forzar á todos los ejercitados en las armas al ingreso en el ejército de campaña: eso sería contra el sentido de

todo lo que yo anhelo. La gran mayoría no me puede arrebatar mi opinión propia en esta cuestión de la cual depende mi existencia, prescindiendo por completo de la manera de salir á luz las mayorías á veces.

Puede ocurrir que casi todos los ejercitados en las armas contestasen con un sí; entonces se emprenderá la guerra; si han de ser pocos, el ministro del ramo debe quedar bien; mas pueden darse casos en que se contente con estos pocos y éstos deban seguir luego, porque se han abandonado á su deliberado impulso, y la decisión ya no consiste en ellos. Si es una guerra popular, puede, mediante peticiones á la representación popular con la súplica de la ejecución de la guerra, conseguir un subsidio de la misma de igual manera que obtener de parte de la representación misma, un llamamiento á los aptos para las armas, y como antes se indicó, espero que quedarán tranquilos aquellos que temen que estalle una guerra, ¡porque se convocaría á pocos, excepto acaso á los ambiciosos y á los bribones! Como dije ya, no hablo aquí por ni contra la guerra; sólo deseo que cada cual haga por sí mismo la decisión sobre una cosa en la cual está comprometida su existencia. No se trata tampoco de indicar que con tales instituciones un Estado se convirtiese en botín de cualquier vecino travieso, de que el egoísmo se implantaría en el hogar de cada uno, de que habría el deber de condenar al Estado. Porque, si los tártaros ó los lobos vienen al país, no faltarán jamás hombres que se presten espontáneamente á la protección de la patria, de sus allegados, de su hacienda; no se pronuncian en estos casos y en otros análogos largos discursos para convencer á la humanidad; los hombres trabajarán por sí mismos; tienen la persuasión de la necesidad de sostener su vida; y precisamente quiero yo que, si alguien expone su existencia, tenga en general una convicción semejante, un impulso íntimo y conocimiento exacto que le arrastre á la lucha, como en cualquier caso de irrupción de hordas salvajes ó de animales feroces.



Es bien exacto que en el estado actual de nuestra llamada civilización, se desarrollan de otra manera que en la época de las irrupciones de los tártaros, y que muchas veces es menester circunspección y agasajo para no caer más tarde en circunstancias desfavorables. Ahora bien: que esto es cuestión del ministro del ramo ha de exponerse tan evidente, tan enérgicamente en aquel llamamiento á los aptos para las armas que se lo creen. Si esto no ocurre, ha de tomarse la miopía de los individuos por mucho más decisiva que la perspicacia de los peritos; porque *también el profesional puede equivocarse*, puede ver demasiado y sería lo más terrible de todo que mi vida se sacrificase á una presuntuosidad ó una falta de penetración de otro. Pero si el profesional no se equivoca y sobrevienen aquellas ignominiosas consecuencias que presagiaba al no tenerse en cuenta su exigencia de la guerra, los ciudadanos, que componen únicamente el Estado, tienen que sufrir estas consecuencias; por consiguiente, si no se han encontrado en este estado bastantes personas que posean suficiente penetración ó abnegación, soportan el mal, como hoy también han de resistir los daños de su eventual cobardía ó debilidad en la campaña misma. Pero si el mal llega tan lejos, se hablará tan enérgicamente que se haga sentir la necesidad de una reparación de la falta cometida, y esta guerra se realizará con mucha mayor energía y no perjudicará seguramente á la humanidad.

Tengo esta sucesión de las cosas por la más pasa-

dera; es mejor que se lleven á cabo grandes sacrificios, si se considera su irremisibilidad, que sacrificios exiguos, si no ocurre así. Y en todo esto he supuesto siempre de antemano que la ilustración de los peritos en estas cosas supera con mucho á la de los legos en estas materias; pero, según todas las experiencias, no es esto lo que ocurre; el juicio sobre las cosas, no sobre las formas es, en el dominio de la gran política, si atañen muy de cerca al individuo consecuencias graves, igualmente válido; y por lo demás, al ministro del ramo ha de otorgarse una tan gran autoridad, una tal confianza en todos los órdenes, que se someta uno por consejo suyo hasta el sacrificio de la vida, aun cuando no se esté de acuerdo con él. Naturalmente puede ocurrir en la ejecución completa de mi proposición que, por ejemplo, se quisiera uno decidir á la votación, merced á exposiciones engañosas y á un mañoso arte de persuasión en aquel llamamiento ó en virtud de medios nefandos de agitación por parte del partido ávido de guerra; que se descubriese esto más tarde ó además que se arrepintiese uno luego de su decisión, etc., etc. Esto debemos dejarlo aparte tanto aqui como en todos los órdenes de la vida: de lo contrario, no se podría aceptar el contrato más sencillo. Sólo queremos lograr que no nos veamos forzados á eso; que, por lo tanto, nos decidamos conscientemente, si se reclama nuestra vida, como si se exigiese de nosotros una mercadería ó un acto de servicio.

Una aplicación más positiva sería la que no hiciera posible en caso de indecisión de los hábiles para el ejercicio de las armas una ordenada formación de ejército. Pero puede pensarse que después de cualquier gran carnicería suele ocurrir lo mismo; porque los regimientos diezmados, deben completarse de



nuevo; la aglomeración de la humanidad debe cambiar y mucho más rápidamente de lo que sería necesario para la preparación de la guerra. Pero si se cree que esta tendencia mía no puede ponerse por lo general en acción bastante rápidamente, recuérdese que tampoco las guerras están actualmente acotadas y que, por otra parte, todos los Estados, según mi hipótesis, deben proceder de una manera tan decisiva, que ningún Estado lleve la delantera á cualquier otro. Ocurrirá precisamente como con el tránsito del reclutamiento al deber general de las armas. Y finalmente, si á los que son aptos para la guerra pero han contestado con un *no*, se les quiere excluir de cualquier ventaja que una campaña provechosa dé al ejército y al Estado, no habría nada que decir, aunque esto no es usual en América ni en Inglaterra. ¿Qué valen todos los cargos, beneficios de dinero y honores cualquiera frente á la conservación de la vida ó á la salud? Propongo esta manera de pensar á todos aquellos que han dicho: *no*; queda para los hombres que han pronunciado el «sí» pensar de otra manera, y precisamente lo justo de mi proposición consiste en que se obre con cada cual según su deseo y en que cada uno pueda proceder según su particular opinión.



# APÉNDICE

Hemos examinado cuatro problemas sociales y su solución: el de las necesidades religiosas y metafísicas; el de la cuestión social; el de la modificación de nuestra legislación penal y el de la mejora de las leyes para la obligación del servicio militar. Mis propósitos tocante al primero de estos problemas exigen de todos modos mucho tiempo para que lleguen á vías de hecho; en parte han sido ya realizados, y esto puede hacerse más sistemáticamente aún; espero haber contribuído á ello en gran parte. Las proposiciones referentes á los otros tres temas, no sólo pueden ya ponerse en ejecución, sino también llevarse á la práctica en un espacio de tiempo relativamente corto, y en realidad sin ningún trastorno, sin que á nadie se le retuerza un cabello, sin que el orden existente y el sosegado progreso de la vida política se perturben en lo más mínimo. Si se llega al indicado fin, pueden conseguir los hombres una exaltación esencial del encanto de la vida, una tranquilidad mayor de sentimiento, más satisfacción con las instituciones y relaciones existentes que ahora. ¡Ojalá todos examinen y acepten las ideas indicadas!

# ÍNDICE